

UNIVERSITÉ DE PARIS

WALAFRID STRABON

L'HOMME ET LE THÉOLOGIEN

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 29 Décembre 1900, à 4 heures

PAR

André JUNDT

LICENCIÉ ÈS-LETTRES

Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα ;
ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις.

(Jean vi. 68).



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

WALAFRID STRABON

L'HOMME ET LE THÉOLOGIEEN

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 29 Décembre 1900, à 4 heures

PAR

André JUNDT

LICENCIÉ ÈS-LETTRES



Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα ;
ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις.

(Jean vi, 68).



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—
1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. E. MÉNÉGOZ, Président de la soutenance.

MM. E. MÉNÉGOZ,

J. RÉVILLE,

J. VIÉNOT,

}

Examineurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

N° 304

A

LA MÉMOIRE DE MON PÈRE

A

MA MÈRE

BIBLIOGRAPHIE

I. — Sources

H. CANISIUS, *Lectiones antiquæ*. Ed. Basnage, Tome II, 2^e partie.
Anvers 1725.

Glossa ordinaria. Dernière édition. Anvers 1634.

*Walafridi Strabi opera omnia... nunc primum in unum
coadunata*. MIGNE. Patrologie latine. T. CXIII-CXIV.
Paris 1852.

E. DUEMLER. *Poetæ latini ævi Carolini* T. II. Berlin 1884.
*Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus
ecclesiasticis rerum*. A. KNÉPFLER. Munich, 1^{re} édit.
1890, 2^e 1899.

2. — Ouvrages à consulter

J.-A. FABRICIUS, *Bibliotheca Ecclesiastica*. Hambourg 1718.

id. *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*. Nouvelle
édition. Florence 1858.

Histoire littéraire de la France, t. V.

BAEHR. *Geschichte der ræmischen Literatur im Karolinger
Zeitalter*. T. III. 1830.

BOCK. « *Die Reiterstatue des Ostgothenkænigs Theodorich
vor dem Palaste Karl d. Gr. zu Aachen* ». *Jahrbuecher
des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*. 5.
Bonn 1844.

id. « *Die Reiterstatue etc.* » *Ibid.* 50. Bonn 1871.

J. KÆNIG. « *Ueber Walafrid Strabo von Reichenau* ». *Freiburger
Diæcesan-Archiv* 3. Fribourg en Brisgau, 1868.

id. « *Walafrid Strabos vermeintliches Tagebuch.* » *Ibid.*
15. 1882.

- W. WATTENBACH. *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 1. Berlin 1885.
- A. EBERT. « *Zu der Lebensgeschichte Walafrid Strabo's* » *Sitzungsberichte der philosophischen historischen Classe der Königlichen Saechsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. 1878.
- E. DUEMMLER « *Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger.* » *Neues Archiv der Gesellschaft für aeltere deutsche Geschichte*. 4. 1879.
- A. EBERT. *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande*. II. Leipzig 1880.
- ED. REUSS. *Encyclop die de Herzog*. Art. Walafrid, 1884.
- A. HUEMER. « *Zu Walafrid Strabo.* » *Neues Archiv etc.* 10. 1885.
- SCHLOSSER (Jul. v.). *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wiss.* 123. 1891, p. 167-175.
- Historische-Politische Blätter*. 108. Munich. 1891. Art. Walafrid Strabo.
- W. WATTENBACH. *Allgemeine Deutsche Biographie*. Art. Walafrid. 1896.
-

INTRODUCTION

Nous avons donné comme sous-titre à la présente étude : *l'homme et le théologien*. Nous traiterons d'abord de la vie, puis de la théologie de Walafrid Strabon.

Les travaux de Bock, Kœnig, Ebert, Duemmler, Knœpfler ont aujourd'hui élucidé les questions relatives à sa biographie. Notre intention n'est pas de les rouvrir, mais de dégager de ce que nous savons de sa vie les éléments qui nous aideront à comprendre et à expliquer sa théologie : l'éducation qu'il a reçue, les influences qu'il a subies, la tournure générale de son esprit et de son caractère. Nous chercherons ensuite à nous rendre compte de sa piété personnelle. Quelles étaient les dispositions religieuses de la race alamanique au neuvième siècle ? En quelle mesure les retrouvons-nous en Walafrid ?

Développement intellectuel et piété personnelle, tels sont les deux éléments qu'il faut déterminer tout d'abord : ce sont les facteurs de toute conception théologique. En Walafrid particulièrement, l'homme explique le théologien.

Enfin, nous étudierons les formules qui, dans la pensée de Walafrid, devaient répondre aux questions soulevées par les controverses du temps.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

PREMIÈRE PARTIE

L'HOMME

I. — Walafrid à Reichenau et à Fulda

Walafrid, qui reçut le surnom de Strabus, le louche¹, naquit en Alémanie entre 808 et 809². Enfant d'une pauvre famille, il fut amené très jeune au couvent de Reichenau, situé dans une île de la partie sud-ouest du lac de Constance. Il y fut reçu en qualité d'oblat. C'est Walafrid lui-même qui nous fait les honneurs de son couvent dans les vers suivants³.

« Le Rhin descendant des Alpes d'Ausonie mêle ses eaux et s'étend à l'Occident en une nappe immense. Au milieu des flots une île émerge : Augia est son nom, la Germanie s'étend autour d'elle. Elle nourrit de nobles troupes de moines. »

Un siècle s'est écoulé depuis que Pirmin y jeta les fonde-

¹ L'orthographe de ces noms n'est pas certaine. Dans les manuscrits se trouvent aussi les formes : Walahfridus et Strabo. — Nous employons celles qu'il semble indiquer lui-même comme les plus usuelles :

« *Strabonem quanquam dicendum regula clamet,
Strabum me ipse dicere volo, Strabus ero.* »

Duemmler *Poetae latini* II, p. 378.

« *Hoc opus exiguum Walafridus pauper hebesque.* »

Ibid. p. 417.

² Nous suivons ici l'opinion d'Ebert. — Le lieu de sa naissance est inconnu.

³ Ces vers appartiennent à la « *Visio Wettini* » et ont sans doute été écrits vers 826.

« *Rhenus ab Ausoniis quo ducitur Alpibus, aequor
Miscet, in occiduis diffusus partibus, ingens.
Illius in medio suspenditur insula fluctu,
Augia nomen habens, jacet hanc Germania circa.
Haec solet egregias monachorum gignere turmas.* »

Duemmler II, p. 304.

ments d'un couvent de bénédictins. Les princes alamans ne chassent plus les abbés, ils sont chrétiens et soumis aux Francs. Les luttes terribles que les abbés de Reichenau et surtout ceux du couvent voisin de Saint-Gall ont soutenues contre le siège épiscopal de Constance sont apaisées. Désormais la paix est assurée, et les moines peuvent se consacrer sans inquiétude à leurs travaux : cette île couverte de broussailles et d'épines où avait débarqué Pirmin était cultivée par les moines, et transformée par leurs soins ; à la place de l'église en bois bâtie par Pirmin s'élevaient plusieurs grands édifices de pierre. Les moines les avaient eux-mêmes ornés de peintures, qui faisaient l'admiration de leurs voisins de Saint-Gall.

Mais les principaux ornements de Reichenau étaient l'école et la bibliothèque. Dès avant le capitulaire de 787, par lequel Charlemagne prescrivait l'établissement d'une école au siège de chaque évêché et dans chaque couvent, les bénédictins avaient donné tous leurs soins à l'éducation : l'admission des oblates avait provoqué la fondation des écoles monastiques. L'intention de saint Benoît n'avait pas été de faire de ses moines des savants ; retirés du monde pour sauver leur âme, ils devaient faire des travaux manuels et lire des ouvrages d'édification. Mais dans les pays nouvellement convertis, les bénédictins empruntèrent à la règle de Cassiodore son originalité : l'union intime de l'activité littéraire et de la vie monastique. Dès lors, chaque couvent de bénédictins eut sa bibliothèque, ses moines occupés à transcrire le texte des auteurs profanes et ecclésiastiques ; et tandis que le clergé séculier, absorbé par les soucis de la vie politique, laissait déchoir les écoles épiscopales, les écoles monastiques devinrent les foyers d'un nouveau développement spirituel du pays. Elles reçurent bientôt des jeunes gens autres que des oblates : « *nitida et lasciva juvenus* ¹ » dit Walafrid.

¹ *Visio Wettini.*

Pour remédier à ce relâchement de la discipline introduit par ces nouveaux écoliers, le capitulaire de 817 défendit de les recevoir dans les écoles des couvents. Celles-ci qui prirent le nom de « *scolae internae* » furent réservées aux seuls oblats. Des « *scolae externae*, » s'ouvrirent pour les autres élèves. Cette division ne reposait pas sur la diversité de l'enseignement, mais sur le degré de rigueur de la discipline. Walafrid rappelle ¹ la sévérité d'Erlebold, l'abbé du couvent, et de Tatto, le maître de l'école.

Un document permet d'apprécier exactement l'étendue de cet enseignement : c'est le catalogue de la bibliothèque du couvent, dressé par Reginbert, le bibliothécaire, en 842. Au neuvième siècle les livres sont rares et chers. Aussi n'y trouvons-nous aucun livre de luxe, ce sont des instruments de travail : les histoires de Josèphe, d'Eusèbe de Césarée, de Grégoire de Tours; une vie de Charlemagne, les œuvres des Pères de l'Eglise latine, de Cyprien à Alcuin, celles de quelques Pères de l'Eglise grecque, une quantité de vies de saints et de règles monastiques; le codex Theodosianus²; des ouvrages de chronologie et de géographie; des recueils de lois; lois salique, alamanique, ripuaire, lombarde; les capitulaires de Charlemagne, de Pépin, de Louis le Débonnaire; des ouvrages de médecine, d'architecture, de musique; les œuvres de Virgile, des poètes chrétiens et des recueils de poésies germaniques. Telle était l'étendue des connaissances dans les écoles du temps de Charlemagne.

Les maîtres de Walafrid à Reichenau furent Erlebold, Tatto, Wettin, Grimald. Tatto et Grimald venaient de l'école du palais, fondée par Alcuin. D'après la chronique du moine de Saint-Gall, Grimald avait encore vu le maître lui-même. Quoiqu'il en soit, Alcuin introduisit à l'école du palais, où il séjourna de 782 à 790, l'étude des sept arts libéraux, tels qu'on

¹ *Visio Wettini. Praefatio.*

² Ce manuscrit des épîtres pauliniennes, datant du neuvième siècle, sans doute écrit à Reichenau, montre qu'on y connaissait le grec.

les avait enseignés, d'après Grégoire de Tours, dans les anciennes écoles des Gaules, tels qu'il les avait étudiés à York. Ils se divisaient en deux classes : le trivium et le quadrivium. La grammaire, la rhétorique, la dialectique formaient le premier groupe, l'éthique ; l'arithmétique, la géométrie, la musique, l'astronomie formaient le second, la physique.

Erlebold et Wettin avaient été envoyés par l'abbé Hatto auprès d'un maître venu d'Ecosse¹. Ebert suppose qu'il s'agit de Clemens, le maître de l'école du palais qui succéda à Alcuin. Eux aussi furent instruits dans les sept arts². Nous avons donc tout lieu de supposer que ce fut cet enseignement que Walafrid reçut à Reichenau.

Tel était ce couvent de Reichenau où s'écoula l'enfance et une partie de la jeunesse de Walafrid. Comment supportait-il la discipline sévère de l'école ? Il nous parle de la rigueur du régime auquel il était soumis, des coups de verge qu'il recevait sur l'ordre de Tatto et d'Erlebold³. Sont-ce là des plaintes qu'il exprime à Grimald auquel il dédie ses vers⁴ ? Il nous semble au contraire que Walafrid, loin de se plaindre, trouve ce traitement tout naturel : toute infraction à la règle mérite un châtiment. Si un moine cache quelque chose à son abbé, s'il traite le sujet qui lui est proposé avec une légèreté enfantine, ne mérite-t-il pas le fouet, surtout s'il n'a que dix-huit ans ?

Aussi Walafrid resta toujours attaché à cette école de Reichenau, à ses maîtres, surtout à Grimald, auquel il dédiera de nombreuses pièces de vers, et dont il parlera toujours avec respect et affection.

¹ « *Mittitur (Erleboldus) ad quemdam, socio comitatus, ab inde, Cujus multa viret sapientia dogmate, Scottum.* »
Visio Wettini p. 308, v. 123-124.

² « *Nam Wettinus erat celebri rumore magister, Artibus instructus septem de more priorum.* »
Visio Wettini, p. 309, v. 176-177.

³ *Visio Wettini, Praefatio*, p. 303, v. 9, p. 303.

⁴ Wattenbach. *Art. Walafrid* (Allgemeine Deutsche Biographie).

D'ailleurs il sut bien profiter de l'enseignement qu'il recevait : à l'âge de quinze ans, il envoyait déjà, sous le nom de ses maîtres, le plus souvent de Tatto, des pièces de vers à de hauts dignitaires de l'Eglise, à Ebbon, archevêque de Reims, à Thégan, chorévêque de Trèves. Ces vers ne sont sans doute que des essais de Walafrid remaniés par Tatto ; ils témoignent cependant d'une précocité d'esprit singulière, et d'une étude approfondie des poètes anciens. Des réminiscences de Virgile et d'Ovide alternent avec les citations de Matthieu, des épîtres aux Corinthiens et aux Ephésiens. La culture littéraire rendait sa plume capable de revêtir d'une forme digne d'elles les hautes vérités de l'Evangile.

A l'âge de dix-huit ans, Walafrid écrit, sous son nom, la « vision de Wettin ». Ce petit poème, composé vers 826¹, nous révèle, en même temps que la précocité de son talent poétique, quelques-uns de ses sentiments intimes, la haute idée qu'il se fait de la vie monastique, l'attachement qui l'unit à son couvent de Reichenau. Nous savons avec quel plaisir il s'étend sur la description de cette abbaye, de son site admirable, de la vie sainte qu'on y mène. Il rappelle avec émotion toutes les richesses matérielles et spirituelles que le couvent a acquises, par les efforts des moines ses prédécesseurs, depuis le jour où Pirmin, le saint abbé, dressa la première chapelle en bois dans cette île alors déshéritée². Ce sont les premiers abbés, les Éto, les Geba, les Ermenfred, les Sidonius, les Johannes, les Pierre, les Waldo, auxquels il est redevable de la demeure illustre qui lui semble si belle et qu'il aime tant. Il donne un souvenir ému à Hatto, à Erlebald, qui ont pris soin de son enfance et de sa jeunesse, qui lui ont donné une instruction et une éducation chrétiennes, et auxquels il sera plus tard appelé à succéder.

Une nouvelle période commença dans la vie de Walafrid le

¹ Nous suivons l'argumentation d'Ebert.

² *Visio Wettini*, p. 304, v. 22-170.

jour où il fut envoyé au couvent de Fulda, pour suivre les leçons de l'illustre Raban Maur. Nous ignorons la date exacte de son arrivée à Fulda ; en tout cas son séjour a eu lieu entre 826 et 829¹.

Raban avait été envoyé en 801, alors qu'il était moine à Fulda, à Tours auprès d'Alcuin. L'étudiant profita de l'enseignement du maître. A son retour à Fulda, il fut chargé de la direction de l'école. Il resta toujours dans les rapports de la plus étroite amitié avec Alcuin, échangea avec lui une correspondance abondante, et introduisit à Fulda la méthode et les objets de l'enseignement de son maître bien-aimé. En 822, il devint abbé du couvent.

Il confia dès lors l'enseignement des arts libéraux à un moine nommé Candidus et se réserva l'explication des livres saints. Lui-même nous indique le principe de son enseignement dans son ouvrage : *De institutione clericorum*². « *Fundamentum autem, status et perfectio prudentiæ scientiæ est sanctarum scripturarum, quæ ab illa incommutabili æternaque sapientia profluens quæ ex ore Altissimi prodiiit, primogenita scilicet ante omnem creaturam, Spiritus sancti distributionibus per vasa Scripturæ lumen indeficiens, quasi per laternas, orbi lucet universo.* ».

Raban s'adonnait avec passion à cette étude et à cet enseignement. Son élève Rudolph nous laisse un tableau de cette ardeur de s'instruire et d'instruire les autres³. « Aussi souvent, dit-il, que Raban pouvait s'affranchir des soucis matériels — ceux qu'entraînait sa charge d'abbé — il instruisait les autres ou se nourrissait lui-même des Ecritures, en lisant ou en écrivant. » Raban réussit à communiquer à ses élèves l'ardeur qui l'animait, et le feu sacré de l'étude se propagea rapidement dans les couvents de Gaule et de Germanie ; partout les moines se mettaient à apprendre le latin, même le grec et l'hé-

¹ D'après Ebert.

² Livre III, § 2.

³ *Vita Rabani.*

breu, qui leur demandait beaucoup de travail, assure Tritenheim¹, pour mieux être à même de s'initier au sens spéculatif du texte. Le but de l'instruction à Fulda était surtout d'ouvrir aux étudiants la compréhension de la Bible, en les initiant aux mystères de l'interprétation allégorique, à la découverte des quatre sens, tels que Raban les définit.

*« potum in lacte historiæ,
cibum in pane allegoriæ,
satietalem in sapida refectiōne tropologiæ,
sobriam theoricæ contemplationis ebrietatem in vino anagogiæ. »*

Mais ce zèle pour la Bible n'était pas exclusif : la Bible est l'organe par lequel le Saint-Esprit répand ses rayons dans l'univers entier, de sorte que « tout ce qui porte vraiment le nom de sagesse, dérive de cette source unique de toute sagesse, et remonte à elle comme à son origine² ». Ainsi l'Ecriture est la source de toute sagesse, même de la sagesse mondaine, même de la sagesse païenne. Dans la pratique, cette théorie permettait à Raban de montrer sur un point plus de largeur d'esprit qu'Alcuin. Tandis que celui-ci rejetait de son enseignement les auteurs païens, et punissait un élève qui lisait Virgile, Raban recommandait la lecture des poètes latins, et en général de toute la littérature ancienne, au même titre que la rhétorique, la dialectique et la philosophie, « comme les Israélites quittant l'Egypte regardaient avec dégoût les idoles de leurs maîtres, mais emportèrent leurs vases d'or et d'argent. »

On a voulu voir dans ce zèle passionné pour les études littéraires la première des Renaissances ; mais à Fulda, comme à Tours, comme à Reichenau, les littératures anciennes ne furent jamais étudiées pour elles-mêmes. Elles étaient considérées comme des exercices par lesquels l'élève se rendait capable d'interpréter les Ecritures. Le principe d'Alcuin res-

¹ Migne, *vita Rabani*. Op. Rabani I, 83.

² *De clericorum institutione*, liber III, § 2.

taît en vigueur : « *Quatenus hinc inde armati verae fidei defensores et veritatis adsertores omnimodis invincibiles efficiamini*¹. »

Ces études doivent donc être entreprises dans un but religieux : se préparer à comprendre les pensées de Dieu, telles que l'Écriture les révèle ; la probité morale en est inséparable. « Il est également nécessaire, dit Raban², que la sagesse soit la parure d'une vie pure, et qu'une vie pure soit l'apologie de la sagesse. »

L'influence de son séjour auprès de Raban fut profonde et durable sur l'esprit et sur le cœur de Walafrid. Il s'initia à la méthode de Raban ; il partagea son ardeur pour la découverte des quatre sens de l'allégorie ; il continua à lire les poètes, à écrire des vers ; enfin le but sérieux assigné à ces études dut plaire à son esprit porté à envisager toute chose au point de vue religieux et moral.

Il se lia avec Raban d'une étroite amitié qui ne se laissa jamais, que les circonstances politiques allaient encore resserrer.

Walafrid s'est donc approprié non seulement l'habileté technique de Raban, mais l'esprit même de son enseignement et il paraît avoir donné à sa vie, qui semblait devoir s'écouler dans le recueillement et le paisible travail d'un couvent, la devise de Raban :

« *Ut bonam vitam sapientia illustret, et sapientiam bona vita commendet.* »

A Fulda, Walafrid rencontra un grand nombre de jeunes gens, clercs ou laïcs, qui venaient entendre Raban ; quelques-uns devinrent des écrivains distingués ou de grands personnages. Tels furent Bernhard, neveu de Charlemagne, futur roi d'Italie ; Otfried de Wissembourg, Servatus Lupus, le futur évêque de Ferrières, Ermenrich, Hartmot et Werembert de

¹ Alcuin, *Introductio ad grammaticam* (Migne, Alcuini, op. II, 268).

² *De clericorum institutione*, liber III, § 1.

St-Gall, Gottschalk avec lequel Walafrid se lia particulièrement. Cette amitié a de quoi nous surprendre, unissant l'insoumis Gottschalk et le docile Walafrid qui écrivait : « Qui obéit à des hommes d'Eglise (*viris spiritualibus*) est sûr de ne jamais errer. » Mais un trait les rapprochait : leur commune ardeur pour l'étude. Gottschalk devait déjà faire une lecture assidue d'Augustin et de Fulgence de Ruspe, comme l'indique le surnom de « *Fulgentius* » que lui décerne Walafrid.

Qu'est-il advenu de cette affection ? On aimerait à le savoir.

2. — Walafrid à Aix-la-Chapelle

Walafrid allait entrer malgré lui dans la vie politique. Peu après avoir quitté Raban, il fut appelé à la cour sur la recommandation de l'archi-chapelain Hilduin. L'empereur Louis le Débonnaire lui confia l'éducation de son plus jeune fils Charles. Au printemps de l'année 829, il trouva la famille impériale réunie à Aix-la-Chapelle, à l'exception de Pépin, le troisième fils de l'empereur, retenu en Aquitaine.

En 817, Lothaire, l'ainé, avait été associé à l'empire ; Louis et Pépin avaient obtenu chacun un royaume : Louis, la Bavière, Pépin, l'Aquitaine.

Mais tous trois se sentaient menacés. Leur père avait épousé en secondes noces une princesse bavaroise, Judith, qui cherchait à faire remanier le partage de 817 en faveur de son fils Charles, âgé de 6 ans. Lothaire et Louis avaient passé l'hiver à Aix-la-Chapelle pour combattre les projets de leur belle-mère.

Les grands dignitaires étaient également divisés : les anciens conseillers restaient en majorité fidèles à l'esprit de Charlemagne. Tels étaient le vieil Eginhard, l'archi-chapelain Hilduin, abbé de St-Denis, Adalhard et Wala, les cousins de l'empereur. Ils avaient inspiré le partage de 817, qui maintenait l'unité de l'empire et de l'Eglise sous l'autorité supérieure de Lothaire.

Ce fut contre ces hommes et leur œuvre que Judith exerça son ascendant sur son vieil époux. En 828, elle avait réussi à éloigner de la cour deux comtes qui lui étaient particulièrement hostiles : Matfrid et Hugo ; elle les avait envoyés avec une armée insuffisante contre les Sarrasins qui avaient passé la frontière, puis obtenu leur déchéance à la diète d'Aix-la-Chapelle. La part qu'elle voulait obtenir pour Charles ne pouvait être prise que sur celle de Lothaire ; aussi sollicitait-elle la bienveillance de celui-ci pour son jeune demi-frère. Il finit par accepter le titre de parrain de l'enfant, et promit à cette occasion de défendre les intérêts de Charles comme les siens propres. Dès lors tout obstacle avait disparu, et Judith obtint pour son fils le duché d'Alémanie.

Telles étaient les intrigues qui agitaient la cour lorsque Walafrid y fut appelé. Il embrassa dès l'abord la cause de Judith ; son dévouement ne se ralentit pas après qu'elle eût éloigné l'archi-chapelain Hilduin (août 829).

Faut-il l'accuser, comme le veut Bock, de s'être tourné vers le soleil levant ? Mais le sérieux moral qui distingue son caractère rend cette supposition peu vraisemblable. Il y eut bien un intérêt qui guida sa conduite, mais ce fut l'intérêt de l'Eglise plutôt que le sien propre. Il eut en effet la conviction que les demandes du clergé, surtout des communautés monastiques sans cesse inquiétées par la noblesse militaire, seraient accueillies avec plus de bienveillance par Judith que par les fils de Louis le Débonnaire, hautains et brutaux. De plus il put espérer que l'éducation qu'il s'efforçait de donner à son élève porterait des fruits, et que plus tard les intérêts religieux trouveraient dans le jeune prince une protection efficace.

Cet attachement à la personne de Judith et à sa cause se révèle déjà dans une églogue intitulée : « *De imagine Tetrici* » que, Walafrid composa au printemps de l'année 829. C'est un dialogue que le poète poursuit avec son génie poétique (*scintilla*) auprès de la statue équestre de Théodoric, située en

face du palais de l'empereur. — Théodoric, c'est le violent adversaire de l'Eglise, le protecteur de l'hérésie arienne. Toute sa puissance terrestre n'a pu le défendre du châtiment divin¹. Au tyran couvert d'or et de parures, mais tombé dans les tortures éternelles, Walafrid oppose l'empereur Louis, doux et pieux, qui réalise l'idéal du prince chrétien et qui dépasse en gloire et en sagesse tous les rois de l'ancienne Alliance. Tout-à-coup une porte s'ouvre et le cortège impérial s'avance. Louis le Débonnaire apparaît entouré de ses deux fils, Lothaire et Louis, et suivi par l'impératrice Judith et son fils Charles.

Ici Walafrid laisse déborder son enthousiasme. Après les vers dans lesquels il célèbre la gloire de Lothaire et de Louis, il rappelle celle de Pépin qu'il n'a pas vu lui-même, mais qu'il connaît de réputation. Enfin il s'étend avec complaisance sur le renom qui appartiendra en propre au jeune Charles, et au bonheur que sa gloire donnera à sa mère. Il prédit au jeune prince un honneur propre, c'est-à-dire un royaume indépendant. De pieuses vertus seront les soutiens de sa dynastie. Sa mère jouira par lui de toutes les joies du monde, quelles que soient les douleurs qu'elle ait subies, c'est-à-dire quelque pénible qu'ait été pour elle l'opposition de ses beaux-fils. Une attention merveilleuse s'éveille déjà dans l'esprit du jeune homme ; en lui se développe une maturité virile. Que Christ fasse qu'il ressemble à l'aïeul dont il porte le nom en talents et en prospérité dans la paix et dans la guerre. Sa mère porte le nom de l'héroïne de l'ancienne alliance qui a dompté l'envahisseur assyrien et fondé la liberté de son peuple. Par sa piété et ses vertus, elle n'est pas inférieure à son homonyme. Marie, la sœur de Moïse, fit retentir les cymbales ; sous les mains de Judith, l'épouse du nouveau Moïse, la harpe a retenti. Tous les désavantages inséparables de la faiblesse

¹ Ici Walafrid s'inspire des idées exprimées par Boèce qui avait lancé une violente diatribe contre « ce roi assoiffé de la ruine universelle ». *De consolatione philosophiæ*, livre I, C. 4.

de son sexe, sont rachetés en elle par les qualité et la culture de son esprit. A la princesse parfaite, riche en vertus, le poète souhaite le bonheur terrestre et le bonheur éternel. — Parmi la foule des grands personnages de la cour, Walafrid distingue l'archi-chapelain Hilduin, dont il célèbre la parure, Eginhard, dont il admire les capacités d'orfèvre; Grimald, le nouvel Homère.

Le même sentiment de sincère admiration pour Judith s'exprime dans deux autres pièces de vers que Walafrid lui adressa peu de temps après. Les goûts de Judith étaient les siens. « Cette princesse : « *Pacis amatrix* », « *lucis amica*¹ », devait vite exciter la sympathie de notre poète, qui, lui aussi, aimait l'étude et la paix. Son habileté à manier la harpe lui semble mériter une louange enthousiaste. Cet attachement qui unissait le poète à l'impératrice, si vif à l'époque de sa puissance, ne se relâcha pas quand vint le malheur.

En 833, elle fut envoyée à Tortone par les fils de Louis qui triomphaient. Son exil dura une année pendant laquelle elle ne put communiquer avec l'empereur. Walafrid protesta contre cette mesure en célébrant l'exploit d'un serviteur de Charles le Chauve, Ruadbern, qui au milieu des plus grands périls avait traversé les Alpes en pleine neige, sous le déguisement d'un valet, pour apporter à l'empereur un message de l'exilée.

Cependant Walafrid ne fut jamais un homme de parti. Il avait des amis dans tous les camps. En même temps qu'il écrit à Judith, il adresse une pièce de vers à Agobard de Lyon, l'auteur du « *Liber apologeticus* » qui attaque clairement, violemment, l'impératrice. Walafrid est charmé des talents musicaux de Judith. Ce sont ces talents mêmes dont Agobard lui fait un grief: « La maîtresse du palais joue, dit-on, puérilement en présence de membres de son clergé dont quelques-uns partagent ses divertissements, au lieu de rappeler

¹ Duemmler II, p. 379.

la princesse à ses devoirs. Si une reine ne sait pas se régir elle-même, comment prendra-t-elle soin du bon renom du palais¹? » A cet ardent adversaire de Judith, Walafrid parle sur le ton de la plus vive affection².

De même après avoir entonné les louanges de Judith et du jeune Charles, il n'oublie pas de rappeler les mérites de Hilduin et d'Eginhard. Or l'impératrice allait faire renvoyer Hilduin, et Eginhard, voyant avec douleur l'influence de Judith croître sans mesure, allait de lui-même quitter la cour.

Le caractère particulier de la personnalité de Walafrid était l'amour de la paix. Toutes ces luttes le faisaient gémir. C'est ce qu'il explique tristement à Modoin, évêque d'Ausbourg : « Peut-on encore espérer les consolations de la Muse, quand tant de maux bouleversent le royaume ! Aujourd'hui la violence est honorée, le monde sert clairement Satan, et la paix s'est enfuie au bout de l'Univers. O sentinelle, veille pieusement à ce que le flot furieux ne nous engloutisse pas à l'instant ! » Les luttes des partis qui portaient sur le maintien de l'unité ou sur le partage de l'empire, lui semblent de simples disputes (*jurgia*). Mais ces disputes sont impies car elles permettent à Satan de régner sur le monde. On racontait³ que près de Francfort un démon parlant par la bouche d'une jeune fille de dix-sept ans avait raconté ce qui suit : Avec neuf compagnons il parcourait l'empire portant avec lui la famine et les épidémies qui atteignaient les bêtes et les gens. Une telle puissance lui était rendue possible par la méchanceté du peuple et par les injustices des grands qui aimaient les présents et non la justice, qui craignaient l'homme plus que Dieu. — Telle est aussi l'opinion de Walafrid. Ce monde divisé est l'empire de Satan, et les princes de la même famille qui se disputent une parcelle de pouvoir sont ses instruments ; Judith seule aime les occupations tranquilles de la paix, les

¹ *Liber apologeticus*, 5.

² Duemmler II, *Ad Agobardum*, p. 356.

³ Eginhard (*Translatio S. Marcellini et Petri*), C. 50. Ed. Teulet, II, 284.

arts et l'étude. L'admiration de Walafrid pour l'impératrice va donc uniquement à la personne et non pas à la cause ; à vrai dire l'arme de Judith, l'intrigue, et les faveurs qu'elle arrachait au faible empereur, ne devaient pas sembler moins condamnables aux yeux de Walafrid qu'à ceux d'Eginhard, et c'est à peine si parfois il leur trouvait une excuse dans les procédés violents et brutaux dont usaient les frères aînés.

Ainsi Walafrid était le contraire d'un homme politique ; il n'étudiait même pas le but que poursuivaient les partis, il n'étudiait que les personnes ; il jugeait les hommes en moine détaché des affaires du monde ; aussi ses jugements sont parfois singuliers ; mais son expérience profonde de la vraie valeur de la vie lui permettait de s'isoler de la foule de ces princes ambitieux, de ces courtisans avides, de la dépasser de toute la hauteur qui séparait la pureté de ses sentiments à lui de la bassesse de ceux de tous ces intrigants.

Une autre cause l'éloignait encore de la vie de cour : ce tranquille poète, qui aimait passer de longues heures dans la bibliothèque de Reichénau ou de Fulda, à lire de beaux vers latins, était loin de trouver à Aix-la-Chapelle un séjour favorable à la satisfaction de ses goûts poétiques. Le tableau qu'il trace de la capitale habituelle de l'empereur n'est guère flatteur : Oui, dit-il, j'écirai des vers « si jamais les Muses ont aimé ces parures : le fumier, les clameurs, les tumultes. » Les mendiants qui arrachaient par l'exhibition de leurs guenilles sordides la compassion de Louis le Débonnaire, ceux qui se querellaient ou qui demandaient à grands cris, excitaient la même répulsion presque physique chez notre poète. La cour n'était pas un milieu plus favorable à la poésie qu'à la piété.

Néanmoins Walafrid dut y séjourner jusqu'à ce qu'il eût achevé l'éducation du jeune Charles. Nous le voyons faire l'office de secrétaire, en présence de l'empereur, de l'impératrice, de leur fils et de l'archi-chapelain Drogo, dans une contestation juridique survenue entre l'évêque Aldrich,

du Mans, et l'abbé Sigemond du couvent de Saint-Calais, au synode de Quercy (838). Ce fut à cette même assemblée que son élève qui avait atteint l'âge de quinze ans fut solennellement armé et couronné. Le rôle du professeur était terminé.

Il avait cherché à inculquer au jeune prince l'amour des études qui avait animé son grand-père. Dans une poésie qu'il adresse « à Charles, fils des Augustes », il lui déclare qu'il ne lui servira de rien de connaître les grands noms de ses pères si les brouillards de l'ignorance ne sont pas dissipés, et si la noblesse ne brille pas par des mœurs exemplaires. » Si les poètes et les philosophes qui écrivirent sous le règne de Charles le Chauve trouvèrent ce prince bien disposé pour eux, ce fut peut-être à l'influence de Walafrid qu'ils le durent.

Le séjour que Walafrid fit à la cour détermina la conception du monde qui fut la sienne. Il juge le monde d'après ce qu'il a vu ; le monde, c'est l'instabilité de la fortune ; il ne saurait donner le bonheur, car il est mauvais ; c'est le champ de bataille où la force écrase la ruse, où la ruse cherche à triompher de la force. C'est l'empire de Satan.

3. — Walafrid, abbé de Reichenau

Walafrid dut accepter sans doute avec joie la charge d'abbé de Reichenau que Louis le Débonnaire lui confia comme récompense de neuf années de fidèles services.

Mais il ne touchait pas encore au port. La guerre civile avait éclaté en Allemagne, entre Lothaire et Louis le Germanique. Walafrid, de même que Raban à Fulda, demeura fidèle à Lothaire comme à l'empereur légitime. Cette fidélité alla même chez Walafrid jusqu'au dévouement pour la cause de son empereur. Nous le trouvons en effet, en 849, éloigné de Reichenau et réfugié à Spire, fuyant l'armée conduite par Louis le Germanique qui avait envahi l'Alémanie. C'est

là qu'il fait part de ses espérances à Lothaire¹. Il souhaitait voir l'empire rétabli par les efforts du fils aîné. Rester fidèle à Lothaire, c'est rester fidèle à la cause de l'unité de l'empire, la cause de la paix.

Aussi lui écrit-il avec une émotion entraînante :

« En toi est l'espoir de la patrie, en toi le plus grand
» espoir du royaume, notre espérance te suit, ne cesse pas
» de travailler à tes précieux desseins : tout combattra pour
» toi, à qui le Tout-Puissant a donné de croître pour la joie
» de tous. »

Et qu'importe s'il passe la mesure ! Il préférera pécher par une trop grande ardeur plutôt que par un lâche silence. Maintenant que son père a laissé sans soutien l'édifice branlant de l'empire, c'est à Lothaire, au fils aîné, que va la fidélité de Walafrid. C'est pour lui qu'il est exilé de son domaine, qu'il a traversé, errant et fugitif, des demeures étrangères et qu'il est maintenant à Spire. « Déjà j'oublie les campagnes de l'Alémanie, je choisis la plaine des Francs, je quitte des terres occupées par des ennemis, arrachées par la fraude. » Le remède à ces violences, c'est l'unité de l'empire, sans elle les royaumes périront comme les membres épars d'un corps déchiré.

Cependant l'espérance qu'il avait mise en Lothaire tomba vite. Son enthousiasme pour sa cause se calma subitement, lorsqu'il vit que jamais l'unité de l'empire ne serait restaurée par le fils encore plus faible et plus hésitant que le père. Il comprend que la cause de la paix n'aurait rien à gagner à une fidélité gardée avec obstination à un prince incapable. Au moment où ce doute l'envahit, se présente à son esprit le souvenir de Reichenau, sa chère abbaye, séjour de paix et de félicité, le seul abri sûr qui reste aux pacifiques sur la Terre, que peut-être il va perdre à jamais. Alors il revoit son cou-

¹ Duemmler II, p. 413, Carm. 76, v. 15.

vent comme il l'a vu jadis lorsqu'il venait de quitter Fulda et qu'il était dans le dénuement¹.

« Voici, mes larmes coulent, quand je me rappelle le bon repos dont jadis je jouissais lorsque l'heureuse Augia me donnait un toit !

» Toujours sainte sois-tu et chérie à l'excès, ô mère, pour ta gloire, tes progrès, tes mérites, ton honneur, ô ile heureuse ! »

« C'est toi que toujours je veux voir, les jours et les nuits je me souviens de toi, de tous les biens que tu nous procures, ô ile heureuse. »

« Au revoir, sois grande et forte, suis la volonté du Seigneur et tu seras appelée heureuse, Augia ! »

Walafrid perd donc ses illusions sur le rétablissement de l'unité de l'empire, et se laisse facilement réconcilier par Grimald avec Louis le Germanique. Celui-ci le rétablit l'année suivante, en 842, dans sa charge d'abbé de Reichenau.

Dès lors commence pour Walafrid la vraie vie, celle qu'ont menée ses maîtres d'autrefois, Wettin, Tatto, qui sont dans la tombe, celle que mène Raban à Fulda. Après douze années de vie inquiète, il savoure la paix et le repos. Son lieu de prédilection est le jardin du couvent qu'il n'estime pas indigne d'une description minutieuse.

Jadis, au palais d'Aix-la-Chapelle, il regrettait d'être privé du spectacle de l'éclosion de la vie universelle, « lorsque le gai printemps est caressé par le souffle des vents du sud qui amènent les fleurs, que le grand soleil parcourt le ciel embrasé, que les jours allongent et que les nuits deviennent douces ; lorsque les fleurs apparaissent sur la plante, les espérances des fruits sur l'arbre, qu'une sève nouvelle anime toute la race des créatures qui se meuvent dans la mer, les forêts, les campagnes ». Aujourd'hui, il assiste ému à ce réveil de la vie, à ces grands

¹ D'après Ebert (*Berichte der Sächs. Gesellschaft* a. 1878, p. 109).

spectacles de la nature qui le reposent de l'agitation des hommes; il parcourt tranquillement le jardin du couvent, examinant chaque plante, ne dédaignant pas de manier de ses mains devenues calleuses les outils du jardinier. Aussi son petit poème, le « *Hortulus* » n'est pas une étude théorique puisée dans les livres, mais un recueil d'observations pratiques sur les plantes de son jardin, la sauge, la rue, l'aurore, le concombre, le melon, l'absinthe, le marrube, le fenouil, le glaïeul, le cerfeuil, le lis, le pavot, la menthe, la rose.

Le lis et la rose, ce sont deux fleurs illustres, les palmes suprêmes de l'Eglise : « La rose, c'est le don acquis par le sang du martyr, le lis, c'est la candeur d'une foi triomphante¹ ». Il adresse ces vers à Grimald, alors abbé du couvent de Wissembourg, qu'il met en scène dans la gracieuse conclusion du poème : Grimald est assis sous les branches chargées de ses poiriers verdoyants et de ses pêchers, tandis qu'autour de lui ses jeunes élèves s'amuse à ramasser en se bousculant ou à cueillir sur l'arbre les fruits au léger duvet.

Walafrid unissait comme jadis Raban à Fulda les charges de maître de l'école et d'abbé. Sur l'enseignement qu'il donnait, nous avons quelques renseignements directs : ceux que son élève Ermenrich communique à Grimald. Cette lettre, malheureusement incomplète, nous montre que son enseignement était semblable à celui de Raban. Son objet était la connaissance des sept arts, puis la discussion de certaines questions théologiques et philosophiques². Sur son administration il nous reste un document intéressant, daté de 843 : c'est le compte des provisions de bouche destinées à nourrir les moines de Reichenau. Leur nourriture se composait de légumes, de poissons, de miel, de fromage. La viande était réservée pour les faibles et les malades³.

¹ Duemmler II, p. 349, v. 415-419.

² Duemmler. *St Gallische Denkmale* (Mittheilungen der antiq. Gesellsch. Zürich XII, 248).

³ Knœpfler. Appendice.

Il mena cette vie tranquille d'abbé consciencieux et de professeur zélé jusqu'en 849. Louis le Germanique le chargea alors d'un message pour Charles le Chauve. En cours de route, il périt subitement, on ne sait comment, en passant la Loire pour se rendre à Bourges, le 18 juillet 849. Ermenrich, qui rapporte ce fait, nous laisse le portrait suivant de son maître : « Il unissait en sa personne tout le savoir des sophistes à une constante droiture et une extrême simplicité de vie¹. » Son vieux maître Raban donna dans une épitaphe un souvenir ému à son ami mort à 42 ans, et un des moines de Reichenau grava sur sa tombe ce distique :

« *Dum moreris, quem hic claudit humus, dilecte Walafrid
Maxima lux nobis interit atque decus*² ».

Il repose dans cette abbaye qu'il aimait tant.

Quoique mort si jeune, Walafrid a laissé beaucoup d'ouvrages, en vers et en prose.

Deux vies de saints lui ont fourni la matière de deux petites épopées. Dans le prologue de l'une d'elles³, il nous indique la valeur qu'avaient à ses yeux ces récits. Les vies des saints correspondaient aux sujets des épopées antiques, les saints étaient les héros chrétiens. « Les anciens célébraient Mars, Hercule, les Nymphes; nous, au contraire, c'est Dieu que nous invoquons et que nous glorifions en racontant les exploits qui ont valu la gloire aux noms des saints. » — Walafrid a mis en vers une histoire sans doute rapportée oralement par un des moines écossais que nous trouvons inscrits sur le « *liber confraternitatis* » de Reichenau, la vie de saint Blaithmaïc. Saint Blaithmaïc était un moine irlandais, missionnaire en Ecosse, qui fut massacré par les Normands (*Dani*) dans l'île de Hy. Il rédigea aussi en vers latins un vieux récit grec, l'histoire de saint Mammès de Césarée. Déjà ascète à l'âge de douze ans, lors de la persécution d'Aurélien, Mammès

¹ *Ermenrici epistola* (Mittheil. der antiquar. Gesellsch. in Zurich, XII, 208).

² Duemmler II. Appendice, p. 423.

³ Duemmler II, p. 275.

s'enfuit dans les montagnes où il prêche aux animaux. Il se livre de lui-même au martyre. Mais dans l'amphithéâtre, les bêtes n'osent le toucher; dans la fournaise, le feu s'éteint miraculeusement; lapidé, il reste sans blessure.

En prose, Walafrid a rédigé deux autres vies : celles de saint Gall et de saint Othmar, le premier abbé du couvent après son fondateur; ces deux vies étaient racontées en un latin qui semblait défectueux à l'abbé actuel, Gozbert; à la prière de celui-ci, Walafrid se chargea de donner à ces récits la forme littéraire qui leur manquait. Il devait ensuite mettre en vers la vie de saint Gall, mais la mort l'empêcha sans doute de tenir cette promesse qu'il avait faite à Gozbert, neveu de l'abbé du même nom; car la vie de saint Gall mise en hexamètres que nous possédons n'est pas de sa main.

Il publia les œuvres d'Eginhard et de Thégan, ses amis d'autrefois : la vie de Charlemagne et celle de Louis le Débonnaire. En tête de chacun de ces ouvrages, il écrivit une préface. L'attachement à la cause impériale s'y manifeste encore : Il admire Eginhard qui a toujours fidèlement servi Louis, après avoir servi Charlemagne, cherchant sans cesse à réconcilier le père et ses fils. Voyant ses efforts inutiles, il a su s'éloigner de la cour à temps pour ne pas être mêlé, malgré lui, aux guerres civiles¹. Il excuse Thégan de s'être servi de certaines expressions qui semblent manifester quelque passion. « C'est », dit-il, « qu'un homme généreux et perspicace ne pouvait taire l'indignation qu'excitait en lui la lâcheté des misérables. De plus l'ardent amour de la justice et de l'empereur très chrétien, qui était inné en lui, ajoutait encore à cette indignation². ».

Les œuvres théologiques de Walafrid sont :

1. *Glossa ordinaria*.

2. *Epitome commentariorum Rabani in Leviticum*.

¹ Œuvres d'Eginhard. Edit. Teulet II.

² Migne, t. CVI.

3. *Expositio in psalmos Davidis*¹.

4. *Homilia in initium evangelii S. Matthaei.*

5. *Sermo de subversione Hierusalem* (in cp. 19 Luc).

6. *Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum.*

De ces six ouvrages nous chercherons à dégager la théologie personnelle de notre auteur.

¹ Il ne nous reste que l'explication des vingt premiers psaumes.

DEUXIÈME PARTIE

LE THÉOLOGIEN

I. — L'Elève de Raban

Par son éducation Walafrid se rattache aux savants de l'école carolingienne, il est élève de Raban, partant d'Alcuin. La théologie telle que la comprenaient ses maîtres consistait presque uniquement dans l'exégèse. Alcuin n'a écrit qu'un traité de dogmatique, le « *De fide Trinitatis*, » directement inspiré d'ailleurs des écrits d'Augustin. Alcuin lui-même se rendait bien compte du manque d'originalité de sa théologie. Dans la préface de son commentaire sur l'évangile de Jean, il déclare qu'il ne veut être qu'un écho des docteurs précédents ; comme le médecin qui compose ses médicaments d'herbes provenant de champs différents, il n'est lui-même qu'un simple glaneur des écrits des grands docteurs de l'Eglise, saint Augustin, saint Ambroise, saint Grégoire, Bède ¹.

Raban ne laisse pas d'écrire analogue au « *De fide Trinitatis* » d'Alcuin. Dans son « *De institutione clericorum* » l'exposition dogmatique ne tient qu'une place secondaire. Il ne saisit ni la profondeur intellectuelle de l'ancien dogme, ni sa valeur religieuse. Il connaît toutefois ce dogme qui est devenu celui de l'Eglise, il en fait la règle de foi à côté du symbole et de l'Ecriture ². Mais ce dogme ne sert plus au théologien que de garantie contre l'hérésie. Son intérêt théologique spéculatif

¹ Migne c, 741. — Voir Bass. Mullinger : *The schools of Charles the Great*. London 1877.

² *De inst. Cler.* II §§ 53-57, p. 364. — Voir Hauck II, p. 582.

devient nul. C'est le temps des commentaires et des gloses.

Raban nous a laissé des commentaires sur Matthieu, le Pentateuque, les Chroniques, les épîtres de Paul, l'évangile et les épîtres de Jean.

Dans le prologue que Walafrid a placé en tête de la vie de Charlemagne par Eginhard, il voit avec regret, dit-il, venir la fin d'une époque de savoir et de culture. « Déjà la passion de l'étude cède le pas aux passions contraires, la lumière de la sagesse est moins recherchée et devient de plus en plus rare parmi les hommes. » Peut-être alors s'est-il senti plus directement appelé à donner une forme durable aux résultats des travaux exégétiques de ses maîtres. Il écrivit un résumé des commentaires de Raban sur le Lévitique, et rédigea la « Glose » qui fut appelée dans la suite la « *Glossa Ordinaria*. »

En grec le terme de « γλῶσσα » signifie le mot à expliquer ; en latin, « Glosa » veut dire l'explication. Tandis qu'il lisait les livres sacrés ou les auteurs classiques, le lecteur laissait quelques explications écrites sous forme de notes sur le manuscrit. Jérôme se plaint déjà ¹ qu'on mêle les gloses au texte. — Plus l'explication du texte paraissait difficile et le sens mystérieux, plus l'explication était nécessaire et devenait le point capital des études bibliques. A mesure que les siècles passaient, la vénération qu'on accordait aux anciens exégètes allait en croissant, et le commentateur perdait de plus en plus la liberté d'expliquer de son chef. Au moyen âge on écrivit ainsi des manuscrits latins qui portaient au bord en caractères plus petits une grande quantité d'explications exégétiques tirées des Pères. Tantôt le nom du Père est indiqué, tantôt il est passé sous silence. Les explications cherchent à dégager soit le sens historique, soit le sens mystique, soit le sens moral des versets. Walafrid nous a laissé le recueil de ces diver-

¹ *Ep. ad Suniam*. Opp. III, 58 Francf. — Voir *Encycl. Herzog* éd, 1884, V, 193, art. « *Glossen* » par Ed. Reuss, et dans l'édition en cours de publication, le même art. par Klostermann.

ses explications, placées chacune en marge du passage auquel elles se rapportent dans sa « *Glossa Ordinaria*. »

Elles sont tirées pour la plus grande partie d'Origène et d'Augustin. Fort nombreuses sont celles de Jérôme, de Grégoire le Grand, d'Isidore de Séville, de Chrysostome, de Cassiodore. Plus rares celles d'Alcuin, d'Ambroise, de Bède, de Haymo, de Hésychius, de Raban. Enfin quelques-unes sont du rédacteur lui-même, de Walafrid Strabon.

En s'imposant ce labeur énorme, vrai labeur de bénédictin, Walafrid voulait donner un merveilleux instrument de travail aux savants et aux moines de son époque. Ceux-ci dans les temps inquiets et troublés où ils vivaient, n'avaient plus la liberté d'esprit nécessaire pour se consacrer aux patientes recherches indispensables pour comprendre les Ecritures. Or Walafrid leur permit d'avoir, dans la Glose, la valeur de toute une bibliothèque : les passages des Pères groupés d'après leur sens, et éclairant le texte d'une sûre lumière. Avec la Glose, il n'y a point de danger de tomber sans le savoir dans l'hérésie : Ils garantissent de leur nom vénéré, de leur autorité presque égale à celle du texte lui-même, la véritable interprétation de tous les passages bibliques.

Ainsi le but pratique de la Glose n'est pas de fournir des aliments à la pensée personnelle des exégètes. Le patient labeur, la curiosité infatigable de Walafrid n'est pas le labeur, la curiosité du savant qui conserve toujours sa liberté de jugement, mais celle du disciple fidèle et soumis, en quête d'autorités dont l'orthodoxie lui semble établie.

L'histoire de la « Glose ordinaire » montre que l'œuvre de Walafrid répondait en effet à un besoin de ses contemporains. Durant six siècle elle fut le « *vade mecum* » le plus commode de l'exégète. Pierre Lombard¹ en parle comme de l'« *autoritas*. » Les éditions en furent très nombreuses, il y en eut dix

¹ *Liber VI, dist. 4. Unde auctoritas dicit, ideo Apostolum pluraliter discisse, etc. Quae omnia reperies in glossa ordinaria ad illud caput.*

principales, dont la première fut celle de Rome en 1472, la dernière celle d'Anvers en 1634.

Dans quelle mesure Walafrid est-il le rédacteur de la Glose ? Une œuvre telle que celle-ci, est de sa nature même, une œuvre anonyme. Déjà Reginbert, le bibliothécaire de Reichenau, avait un recueil de gloses : « *Glossarum ex diversis doctoribus excerptarum codex grandis.* » Il n'est pas impossible que cet ouvrage, que Walafrid a certainement connu, ait été le noyau primitif de la Glose ordinaire. Peut-être aussi son maître Raban, qui avait des connaissances exégétiques si vastes, avait-il conçu le plan grandiose d'une Glose embrassant toute la Bible. L'ouvrage porte le nom de son dernier rédacteur, mais en aucune mesure nous ne saurions affirmer que c'est celui de son rédacteur unique.

Quoi qu'il en soit de la composition de l'ouvrage entier, il est une question plus importante : Walafrid s'est-il assimilé la pensée des Pères qu'il cite ? L'a-t-il comprise ? Étudions donc les gloses qui sont placées sous le nom de Strabon et dont rien ne nous autorise à suspecter l'authenticité. Elles sont assez nombreuses en marge des livres de la Genèse et de l'Exode.

Dans l'ancienne Alliance tout est figure de la nouvelle, et en particulier de l'œuvre de Jésus-Christ. Le sens historique lui fait absolument défaut. Ce qu'il cherche à pénétrer, ce sont les « *sacramenta Scripturæ* », les mystères, les significations allégoriques que l'Écriture renferme¹. Ces « *sacramenta* », les Juifs n'ont jamais pu en pénétrer le sens. C'est aux chrétiens seuls qu'il a été donné de les comprendre. Or il est indispensable que tout prêtre comprenne l'importance capitale de la passion du Christ, qu'il verra à la lumière de la vraie interprétation des passages, préfigurée par toute l'ancienne Alliance. Aussi, des explications données sur certains passages de ces livres, nous pouvons dégager ses conceptions du péché, de la mort du Christ, des conditions du salut.

¹ Tome I, p. 214 : *In Exodum.*

Exposons brièvement ce que Walafrid entendait par ces mots.

Il n'y a qu'une phrase dans laquelle il résume la question de la rédemption : Le glaive flamboyant de l'ange, peut signifier, dit-il¹, « la sentence de juste damnation infligée à l'homme, qui a été damné pour pouvoir être racheté par la passion de Christ. »

Mais nous sommes bien loin ici des théories augustinienne du salut gratuit : La passion du Christ a simplement annulé la condamnation du genre humain².

La mort du Christ n'a donc qu'une valeur négative : Elle nous replace dans un état neutre. Il dépend de l'homme de se sauver ou de se perdre.

Le récit de la malédiction d'Adam a pour but « de frapper d'épouvante ceux qui le liront, de peur que, suivant son exemple, ils ne soient frappés de la même peine³.

L'homme peut se sauver par ses propres forces, par la pratique des bonnes œuvres. Rien de moins théologique que sa notion du salut.

Il en est de même de sa notion de la foi : Il reproduit les expressions des Pères, mais leur donne un sens nouveau. Pour lui, la foi, c'est l'adhésion de l'intelligence à l'enseignement de l'Eglise. La foi précède et inspire les bonnes œuvres, mais elle-même est une de ces bonnes œuvres, elle n'en est que la première, l'aînée⁴. Il est indispensable, dit-il, de croire à la passion du Christ et à la Trinité. C'est pourquoi la sagesse mondaine conduit à la perdition car elle se refuse à croire qu'un Dieu meure pour les hommes⁵.

Sans foi, c'est-à-dire sans croyance à la Trinité, pas de

¹ P. 43.

² P. 138 : « *Mors Christi mortem nostram consumpsit.* »

P. 146 : « *Genus humanum sanguine Christi a potestate diaboli eripitur.* »

³ P. 42.

⁴ P. 148 : « *Nemo enim bona facit, in quo fides non præcessit: Omnia opera bona sunt filii spirituales, sed inter quos primogenita fides.* »

⁵ P. 139.

salut. Mais cette foi ne suffit pas : Il faut pratiquer les commandements. « Faisons effort, nous aussi, s'écrie-t-il, pour parvenir par l'observation du décalogue, à l'éternelle béatitude¹. »

La foi et l'obéissance, telles sont les deux conditions nécessaires pour être sauvé. « Ceux qui entrent au Paradis doivent brûler par le feu du Saint-Esprit toutes les concupiscences de cette vie, et couper par le glaive de la parole de Dieu tous leurs vices². »

Aussi la « vision de Wettin » nous montre-t-elle les âmes achevant de se purifier au Purgatoire. Ce n'est qu'ensuite que la grâce de Dieu leur ouvre le Paradis : « Il sauve les justes miséricordieusement, il condamne les impies justement³. » Dans cette thèse il faut être juste pour avoir droit à la miséricorde de Dieu.

Ainsi nous pouvons conclure que les questions spéculatives touchant le péché et la rédemption, ne se posent absolument pas pour Walafrid. Ce sont pour lui des questions résolues ; de plus elles sont sans importance pratique, car les conditions du salut se ramènent à des conditions morales. En lisant la « Glose » nous avons le sentiment de pénétrer dans une nécropole où sont rangés, catalogués, momifiés les dogmes qui sont morts avec les grands philosophes chrétiens de l'antiquité, qui les avaient créés.

Lorsqu'on songe que ce désintéressement à l'égard des questions dogmatiques spéculatives n'est pas spécial à Walafrid, mais qu'il est commun à tous les théologiens de la renaissance carolingienne, on est autorisé à poser cette conclusion : Il fallait qu'à cette époque, la théologie s'ouvrit une voie nouvelle, ou qu'elle disparût.

Chez Raban nous ne trouvons aucun signe d'une orientation nouvelle de la pensée théologique. Tout autant que lui,

¹ P. 123.

² P. 43.

³ P. 145.

Walafrid était retenu par le respect presque superstitieux des anciens docteurs. Avant tout, pour être dans la vérité, il faut être d'accord avec l'Écriture, ou plus exactement avec l'interprétation orthodoxe de l'Écriture, telle qu'on la trouve chez les Pères. Mais il devait, lui premier, entrer dans la voie nouvelle. Sans doute il ne fut pas conscient d'être un novateur, mais c'est dans un de ses ouvrages, une simple histoire de la liturgie, que nous trouvons les premières traces d'un développement théologique nouveau.

Mais si Walafrid fut l'initiateur d'une théologie nouvelle, c'est parce qu'en lui la piété revêtit une forme nouvelle, qui seule peut nous donner la clef de sa théologie.

2. — Le chrétien d'Alémanie

Avant d'être un élève de Raban, Walafrid est un chrétien d'Alémanie. Il appartient à une race nouvellement convertie, encore animée des dispositions religieuses spéciales qui avaient trouvé leur expression dans l'ancienne religion nationale. Cette religion nationale, c'était celle des Germains, que connaissait déjà Tacite, c'était celle que défendaient les Saxons, qui voyaient avec raison dans leur culte la meilleure sauvegarde de leur indépendance. Le sentiment religieux des vieux Alamans les portait à entrer dans un rapport mystérieux avec l'Être inaccessible et tout-puissant, dont la nature entière était la demeure. Sa présence se manifestait particulièrement dans les grands bois. Leur obscurité sacrée faisait sentir la proximité de la divinité, et leur immensité mystérieuse paraissait le seul temple qui fût digne d'elle ¹

Lorsque le christianisme fut introduit dans le pays des Alamans, à la suite de leurs rapports avec les Francs ², cette conception primitive de la divinité persista dans la religion

¹ Tacite. *De moribus Germanorum*.

² Agathias « ἡ γὰρ τῶν Φραγγῶν αὐτοὺς ἐπιμιξία... ἐφέλκεται τοὺς ἐμφοροεστέρους. » (*Histor. I. 7*).

nouvelle. Les premières poésies chrétiennes germaniques, le « *Heliand* », le « *Krist* » d'Otfried de Wissembourg, de même que celles de Grégoire de Tours en France, de Kaedmon et de Kynewulf en Angleterre, représentent le Dieu du christianisme, sous les traits qui jadis furent ceux de Wotan ¹ :

Il est toujours le « *regnator omnium, quem adesse bellantibus credunt* » de Tacite, celui que Clovis invoque à Tolbiac pour voir s'il est plus fort que les dieux germaniques. Sous l'influence de la philosophie grecque Dieu était devenu l'être absolu, un, distinct du monde. Sous cette forme il reste totalement étranger à la pensée religieuse germanique. Au contraire les dieux des Germains avaient été actifs, témoins invisibles et même acteurs invisibles des batailles, Wotan soufflait à travers le monde comme un vent de tempête, il descendait du Walhalla où il siégeait sur un trône élevé, enveloppé d'un manteau bleu, dans la bataille il opérait des miracles, il favorisait les uns, perdait les autres. Il prenait même la forme humaine, se cachait sous un large voile, la tête couverte pour ne pas être reconnu. D'autres fois il était déguisé en voyageur, il heurtait aux portes, pour éprouver l'hospitalité des hommes. Ces fictions poétiques formaient le cadre dans lequel dut se mouler la notion du Dieu de la révélation. Quand le Germain entendit parler du Dieu qui se révèle aux hommes par amour, qui donne des lois aux hommes, il se représenta tout naturellement un Dieu habitant dans les hauts cieux, puissant et fort, prêt à intervenir dans les affaires des hommes comme un roi intervient dans celle de ses sujets.

Même transformation dans la notion du Christ : L'Eglise gréco-latine faisait de Christ la deuxième personne de la Trinité, le Germain est surtout frappé des épisodes de sa vie terrestre. C'est le Seigneur généreux trahi par un compagnon d'armes infidèle. Le Christ glorifié, monté aux Cieux,

¹ R. Seeberg : « *Die germanische Auffassung des Christenthums in dem früheren Mittelalter.* » — *Zeitschrift f. Kirchliche Wissensch. und K. Leben* IX 1888, Leipzig.

conserve ce caractère. Maintenant qu'il est aux Cieux, le fidèle doit le servir à cause de ce qu'il a fait pour les siens; alors qu'il vivait au milieu d'eux. L'ancienne Eglise voyait en lui avant tout le rédempteur. Le Germain voit en lui le guide, le capitaine. Il doit diriger notre vie. C'est lui qui nous a montré les devoirs et le but de la vie humaine par son enseignement et par son exemple. Christ, c'est le roi débonnaire qui a acquis des droits à notre reconnaissance, et par là à notre fidélité même après sa mort. Ce roi a répandu son sang pour nous. A cause de sa mort volontaire nous sommes unis à lui pour toujours, nous devons devenir ses fidèles serviteurs. Christ a vaincu Satan, il protégera les siens de tout mal, il les attirera à lui, dans son Ciel, après la vie. De même que le seigneur protège son vassal et que celui-ci se dévoue pour lui, ainsi ont été unis Christ et les apôtres, ainsi nous devons être unis à lui. Ayant Christ pour Seigneur, l'homme doit accomplir ses commandements et diriger son esprit vers le Ciel. Il doit arracher son cœur à la terre, faire le bien, et il a la certitude que le Seigneur dans le Ciel le réunira à ses anges, et le récompensera par le don de la vie éternelle.

Ce sont ces conceptions que nous retrouvons dans toutes les poésies de Walafrid: Dieu, c'est toujours « le Seigneur au trône élevé qui siège dans la citadelle des cieux¹. » C'est le maître souverain de l'Univers, qui dirige le cours des événements, qui en pénètre les mystères. C'est lui « qui seul aperçoit tous les secrets des choses². » C'est aussi celui auquel appartient la rétribution « qui donne aux cœurs dévoués les récompenses de la foi³. » Car c'est lui, « le Tout-Puissant, qui a établi les lois et la foi, qui a créé d'une même racine les maîtres et les serviteurs⁴. » C'est le souverain créateur, le souverain législateur, le souverain rétributeur. C'est aussi

¹ Duemmler II, p. 419 poésie 84.

² Ibid., *ad Judith Imperatricem*, p. 318.

³ Ibid.

⁴ *Ad Rosadbernum laicum*, p. 390.

le souverain vengeur. C'est vers lui que s'élève la plainte des hommes pieux persécutés : Quand donc, par son grand jugement, mettra-t-il fin au règne de l'Antichrist ? Cependant il faut attendre avec patience, et ne pas faire comme les impies qui, au spectacle de toute la puissance de celui-ci s'imaginent que Dieu néglige les affaires humaines¹. L'Écriture nous montre au contraire combien ce Dieu tout-puissant prend plaisir à la prospérité des hommes, combien il s'afflige de leur ruine².

Ayons donc confiance en ce Dieu,

« *Summus per sæcula rector* »³

qui seul peut nous défendre des démons ; et nous nous endormirons en paix sous sa protection toute puissante.

C'est elle qu'implorait Walafrid dans ces vers qu'il avait inscrits au-dessus de son lit⁴.

« *Pervigil æterna mundum pietate gubernans,
Trine Deus, serva hic qui recubat hominem.
Astet et angelicæ custodia sanctæ phalangis,
Ne sit demoniis huc via aperta choris.* »

Ce Dieu agit sans cesse par amour des hommes. Voyant que l'homme perdait les privilèges de son origine, il les a acquis une seconde fois par son sang.

Quelle bonté paternelle ! quelle charité ! Il restitue gratuitement aux hommes ce que dans leur folie ils avaient perdu⁵ !

Ce gage d'amour nous assure qu'il ne nous abandonnera jamais : par là nous implorons avec confiance son secours contre les démons :

« O toi qui as guéri par un don de ta part les terres perdues de vices, par le moyen de ton fils, fais que la force horrible du démon n'entraîne pas nos âmes⁶. »

¹ *Expositio in viginti primos psalmos*. Migne, 114. Ps. 9, col. 771.

² Migne, 114, col. 965. *De Subversione Hierusalem tractatus*.

³ Duemmler II, p. 409, poésie 67.

⁴ Duemmler II, p. 409 : *Super lectum ipsius Strabi*.

⁵ Vers publiés par Huemer : *Zu Walafrid Strabo*. — *Neues Arch.* 1885. X, p. 166-169.

⁶ Duemmler II, p. 361. *De Carnis petulantia*.

Parmi les poésies de Walafrid, il en est une qui nous offre l'exacte peinture de l'avenir qui attendait l'homme après la mort, tel que les moines de Reichenau le concevaient, et des conditions qu'ils croyaient nécessaires au salut. C'est le poème intitulé « *Visio Wettini* ».

Wettin, l'ancien maître de Walafrid, avait eu la veille de sa mort, survenue en 824, une vision. Son âme accompagnée d'un ange, détachée de son corps malade, avait parcouru l'enfer, le purgatoire, le paradis. Dieu lui avait donné un message à porter aux moines : le solennel avertissement de s'amender s'ils ne voulaient pas encourir la perdition éternelle. Cette vision avait été racontée en prose par l'abbé Hatto. Telle fut la matière sur laquelle s'exerça la verve poétique de Walafrid.

Dans son œuvre il y a deux parts à faire : celle où il se borne à mettre en vers le récit de Hatto, et celle où il est original.

1^o) RÉCIT DE HATTO REPRODUIT PAR WALAFRID

Wettin, après trois jours de fièvre, voit apparaître Satan, sous la forme d'un clerc, accompagné de toute une armée de diables en armes qui viennent le torturer. Mais deux êtres célestes, vêtus comme des moines, chassent les mauvais esprits, et un ange apparaît. Là-dessus Wettin se réveille et demande aux moines de lui faire une lecture tirée des dialogues de Grégoire.

Dans une nouvelle vision, cet ange, son ange gardien, le mène vers des montagnes aussi belles que du marbre. Mais un fleuve de feu les entoure ; dans ce fleuve il voit des damnés en nombre infini, qui subissent des peines correspondantes à leurs fautes. Parmi eux se trouvent des prêtres infidèles à leur vœu de chasteté ; Wettin en reconnaît quelques-uns. Tel est l'Enfer. — Puis continuant sa marche, il aperçoit une espèce de château fort rempli de fumée, et l'ange lui apprend que c'est la demeure de moines qui purgent la peine

de leurs fautes. C'est ensuite une montagne aussi haute que le ciel sur le sommet de laquelle demeure un abbé mort dix ans auparavant, exposé pour sa purification aux violences du vent et de la pluie. Telle est aussi la demeure d'un évêque qui traitait ces visions de « folies ». Plus loin, un prince « qui avait régné sur l'Italie et le peuple romain » expie dans un marais où il est cruellement mordu, les débauches auxquelles il s'est adonné jusqu'à sa mort. Cependant il est prédestiné à la vie éternelle. Wettin voit aussi les présents que le diable offre aux comtes pour les tenter, des habits précieux, des chevaux richement équipés, etc.

Enfin il aperçoit les murailles d'une demeure magnifique, dont les seuils sont d'or et d'argent. C'est le paradis. Ici l'ange annonce à Wettin qu'il va mourir le lendemain et qu'il doit utiliser cette dernière journée à s'assurer de la grâce de Christ. Cette grâce, il cherche à l'obtenir par l'intercession des prêtres, des saints, saint Denys, saint Martin, saint Benoît d'Aniane, saint Hilaire, des martyrs, saint Sébastien et saint Valentin, qui s'avancent successivement auprès du trône de Christ, mais en vain. Enfin la prière des vierges saintes est exaucée.

Alors l'ange dresse un réquisitoire contre les mœurs des moines et des nonnes dont Wettin doit être l'interprète sur la terre ; en terminant, il décerne de grands éloges à un bienfaiteur du couvent, Gerold, le frère de l'impératrice Hildegarde. Wettin, de retour auprès des siens leur fait ce récit.

Telle est cette vision de Wettin. Elle reflète absolument l'état d'esprit des moines de ce temps. Les dialogues de Grégoire, remplis de toutes les superstitions relatives au purgatoire, sont lus dans les couvents ; et l'on comprend la terreur des mourants au moment d'entrer dans ce monde inconnu où les démons jouent un si grand rôle. Le christianisme doit les affranchir de ces terreurs. Ainsi sont nées les doctrines de l'intercession des saints, des prêtres, des martyrs et des vierges, en qui Wettin met sa confiance.

2°) PARTIES ORIGINALES DE LA POÉSIE DE WALAFRID

C'est précisément cette valeur absolue accordée à l'intercession des saints que Walafrid combat énergiquement. Non qu'il nie entièrement l'efficacité de l'intercession, mais il veut prévenir l'abus que les hommes ne manqueraient pas de faire d'un tel moyen de salut : ce serait la négation de la responsabilité personnelle.

« *Licet intercessio purget* ¹
Crimina multorum, tamen hac securus haberi
Nemo potest, quia quo nescit sua pondere facta
Pensentur, quapropter ego esse mihi utile dico
Quod gessi purgare prius, sua quemque sequentur. »

Ces vers nous donnent la clef de la conception de Walafrid. Il admet en principe la valeur salutaire de l'intercession, mais il est des cas où elle reste inefficace ; elle ne saurait effacer les plus grandes fautes ; or comme l'homme ne peut estimer lui-même son degré de culpabilité, la valeur de l'intercession reste toujours aléatoire. Ainsi l'intercession a une certaine valeur salutaire en théorie ; mais en pratique il est dangereux de s'y fier, et il vaut mieux, pour être sûr du salut, avoir recours à un moyen préventif : effacer soi-même ses péchés avant la mort, car les péchés non expiés suivront chaque homme dans l'au-delà.

Aussi, rédigeant sous sa forme définitive cette vision de Wettin, il se sent chargé d'interpréter clairement les spectacles dont celui-ci a été témoin, et qui donnent raison à sa maxime : « *Sua quemque sequentur.* » Wettin a vu les hommes tourmentés pour leurs péchés, subissant une peine correspondante à la nature de leurs fautes. Walafrid se sent obligé d'insister sur ce caractère rétributif de la justice divine, plus que ne l'avait fait Hatto. D'abord, pour rendre les visions plus saisissantes, il indique, par des vers acrostiches, le nom des pécheurs que Wettin a vu dans les tourments. Ces noms ne sont point quelconques : le premier, désigne un abbé

¹ *Visio Wettini*, p. 318, v. 441-445.

de Saint-Gall, Waldo, qui expie ses fautes sur la montagne du purgatoire ; à côté de lui, l'évêque Adalhelm, qui refusa de secourir Waldo par ses prières, alors qu'il avait reçu par une vision l'ordre de le faire ; c'est plus loin deux comtes Odalric et Ruadric qui exercèrent leurs ravages sur les monastères,¹ c'est enfin l'empereur Charlemagne lui-même qui expie ses débauches dans les tourments.

Avec l'autorité que lui donnent ces visions il signale sans ménagements les vices qui avaient cours dans les couvents eux-mêmes. Il ose parler après l'ange :

« *O patres, si pauca addam, ne spernite, quæso.* »

Il veut flétrir la négligence de l'abbé² qui laisse entrer le vice, comme un loup, dans sa bergerie, l'avarice qui le pousse à amasser des biens qu'il ne saurait posséder :

« *Sed sunt dona Dei, quæ dispensare juberis.* »

Il menace l'abbé du jugement de Dieu, qui le mettra lui le pasteur à sa gauche, et ses brebis à sa droite, et lui fera subir à son heure les terribles peines qu'il a décrites ; qu'il s'amende donc, qu'il cherche à être la gloire du troupeau, et il méritera les royaumes célestes.

Plus loin, Walafrid dresse la liste des iniquités et des violences dont se rendent coupables les comtes, ces amis de Satan³. Ils condamnent les justes, sauvent les coupables, au mépris de la loi ; leur justice est vénale. Ils inquiètent et menacent sans cesse les hommes. Ils n'ont cure de chercher le royaume de Dieu et sa justice, l'avarice les possède tout entiers, et les enverra tout entiers en enfer. « O comtes, qui veut monter au faite doit marcher par la route étroite ! Dans l'au-delà, tout sera changé : ceux qui aiment la joie ici-bas seront enfouis sous les tristes ombres ; c'est alors qu'il vaudra mieux avoir part à la joie. »

Heureux ceux qui sur terre s'efforcent de s'amender, ceux

¹ Nous suivons l'opinion de Bock.

² *Visio Wettini*, p. 315, v. 340-360.

³ *Visio Wettini*, p. 320, v. 490-510.

qui mènent dans les couvents une vie exemplaire¹. Leurs mérites doivent dépasser ceux de tous les hommes, car ils connaissent les vieux traités des Pères, le but de la vie de l'homme ; les paroles des livres saints résonnent chaque jour à leurs oreilles. Le monde les combat : heureux ceux qui l'ont fui et qui ne tournent pas les yeux derrière eux, heureux à tout jamais. »

Le moine évite alors facilement tous les défauts, pratique sans efforts toutes les vertus dont la plus glorieuse est la chasteté² :

« O que tu es méritoire, chasteté, mère trois fois sainte des vertus, qui possèdes la puissance suprême sur la terre et dans le ciel ; toi la plus proche du Seigneur Christ, tu as placé ta demeure éternelle au-dessus des astres inviolés, ... des prix certains t'attendent. »

Nous voyons ainsi se dessiner la conception de la vie d'après Walafrid : le ciel, le purgatoire ou l'enfer attendent l'homme après la mort ; l'enfer pour ceux qui, pareils aux comtes, ont pratiqué la vie du monde, avec tous les vices qu'elle entraîne, le ciel pour ceux qui ont mené une vie sainte, la vie monastique, et ont donné l'exemple de toutes les vertus ; le purgatoire pour ceux qui ont essayé de mener cette vie sainte, mais n'ont pas su éviter certaines défaillances, tels Waldo ou Charlemagne. La vie humaine la plus parfaite reste donc la vie monastique, qui affranchit l'homme des soucis terrestres, et lui permet de consacrer tous ses instants à la pratique des hautes vertus auxquelles est réservé un prix inestimable : la vie auprès du Seigneur, au ciel des élus.

L'âme ne se tourne pas vers le Seigneur si elle ne se détourne pas de ce siècle³. En effet, entre le monde et l'âme chrétienne il ne peut y avoir rien de commun. Le monde poursuit des biens matériels, le chrétien doit poursuivre des

¹ *Visio Wettini*, p. 327, v. 735-743.

² *Visio Wettini*, p. 324, v. 625-630.

³ *Expositio in psalmos*. — Migne 114, col. 770.

biens spirituels. Les premiers sont des appâts présentés par Satan, les seconds sont les récompenses que le Seigneur réserve aux siens ¹.

Avant de vouloir quitter le monde, il faut être bien sûr de soi. Mieux vaut en effet se contenter d'une « vie laïque et ordinaire » que d'essayer de gravir la « montagne de la vertu », pour retourner ensuite au monde ². C'est au monde qu'appartient la pratique des devoirs faciles, c'est aux moines que sont réservées les vertus difficiles, la consécration totale de leur corps et de leur âme au service de Christ.

Christ a donné lui-même l'exemple de toutes les hautes vertus. Il s'est donné à nous corps et âme. Il faut lui donner nos corps et nos âmes. Nous lui consacrerons nos corps en tuant en nous ce qui est toujours soumis à l'action des démons : la chair.

D'elle-même elle penche vers les noirs démons ³. L'esprit doit toujours être en garde contre ses tentations, et « la désarmer des vices qui y sont implantés ».

Le chrétien y parviendra en observant fidèlement, à l'exemple du Seigneur, les jeûnes ⁴, et en pratiquant la plus haute vertu : la chasteté ⁵.

La foule a répandu des rameaux pour Christ, nous, donnons-lui nos corps pour qu'il en fasse sa demeure ⁶.

Il consacrera son âme par l'obéissance. Christ a mis en lumière la loi nouvelle, la loi spirituelle, par son exemple. Lui obéir, c'est obéir à tout ce qui manifeste la volonté du Christ, et qui est commandé dans la règle monastique ⁷ ; le mépris des honneurs, le désintéressement absolu ⁸. Qu'il ne re-

¹ *Ad Agobardum*. — Ibid., p. 357.

² *De Carnis petulantia*. — Duemmler II, p. 327.

³ Glose. Tome I, p. 72.

⁴ *In quadragesima*. Duemmler II, p. 365.

⁵ Glose I, col. 75.

⁶ *In palmis* Ibid. p. 366.

⁷ *Visio Wettini*, p. 307.

⁸ *Visio Wettini*, p. 315.

cherche pas les richesses mais la pauvreté, dont Christ a eu sa part¹.

Christ doit régner entièrement sur nos âmes ;

« Recherche ce qui plaît au Seigneur, aime ce qu'il ordonne. Espère ce qu'il promet, fuis ce qu'il défend. »

C'est la vie du Christ qui devra être toujours présente devant nos yeux. Etre fidèle au Christ, c'est vivre comme lui.

Sa vie et sa mort nous donnent l'exemple de la patience, du support des souffrances. « Il a souffert la croix, les coups, les injures ; il te montre tout ce qu'il faut supporter ». Il faut imiter sa passion elle-même².

D'autres ont imité avant nous l'exemple de Jésus-Christ. Ce sont les apôtres³, les martyrs⁴, qui nous enseignent à supporter pour Christ de précieux opprobres, pour acquérir les Royaumes Célestes. Ils sont aujourd'hui mêlés aux anges, ces habitants du ciel qui sont les gardiens des hommes⁵.

Ce sont eux qui nous conduiront devant le trône de Christ si nous suivons leurs traces.

Ainsi tous les efforts du chrétien visent à ce but : se rapprocher du Christ. C'est vers lui que nous allons lorsque nous entrons dans la voie du bien ; arrivés au bout de la route, nous le verrons lui-même⁶. Alors l'âme fortifiée par la foi, l'espérance et la charité prendra place dans un chœur où toutes les voix chantent à l'unisson, car par la charité toutes les âmes seront une en Christ⁷ ; par la grâce, elles parviendront au seuil de la divine contemplation.

Mais si après la mort, nous « serons un en Christ », dès ici-bas nous pouvons nous rapprocher de lui, et sentir sa présence, en entrant dans une de ses églises. La communion

¹ *Visio Wettini*, p. 316.

² *Glose T. I*, col. 193.

³ *De Apostolis*, p. 366.

⁴ *De martyribus*, p. 367.

⁵ *Visio Wettini*, p. 326.

⁶ *In psalmum* 13. — Migne 114, col. 777.

⁷ *Glose*, p. 155 et 123.

du fidèle et du Christ dans une église doit être préparée par deux stades de purification morale ; tandis qu'il se rapproche de l'intérieur du sanctuaire, son esprit, débarrassé de ses entraves doit s'élever vers Christ.

Au fidèle qui se dispose à franchir la première porte de l'église de Sainte-Marie de Reichenau, Walafrid rappelle ses devoirs par cette inscription¹ :

« Toi qui te diriges vers le temple sacré,
Enflamme ton esprit par de nobles désirs,
Quittant les occupations frivoles et leurs vains objets
Médite les ordres de Dieu et ses lois paternelles. »

Dans le vestibule intérieur, il écrit :

« Toi qui vas franchir le seuil du temple magnifique,
Arrache de ton cœur la colère, la haine et l'envie,
Relève le sourcil froncé par la sombre jalousie,
Porte dans ton cœur la paix et un amour bienveillant,
Et tout ce qui est vicieux, lave-le par un fleuve de larmes.
Ainsi s'ouvrira pour toi la porte de la lumière éternelle. »

Plus loin le fidèle lit devant l'entrée de la porte intérieure :

« Que l'allégresse transporte ton esprit ; Christ est avec toi,
l'hôte de ce lieu, réjouis-toi !

Telles sont ces pieuses récompenses qui t'attendent après une vie vraiment digne de ce nom, toi qui par les prières des saints, verras le Seigneur dans l'éternité. »

Ainsi la présence du Christ dans l'église donne un avant-goût des joies du paradis ; les conditions religieuses et morales nécessaires pour ressentir la joie de cette présence sont celles qui assurent l'entrée de l'âme dans le Royaume Céleste.

Nous comprenons par là l'importance de premier ordre que la liturgie prend à cette époque. L'étude des cérémonies du culte remplace les spéculations dogmatiques et par là le

¹ Duemmler II, p. 408, poésie 66.

vieux tronc de la théologie stérile dans ses branches spéculatives allait pousser un nouveau rameau : la théorie de la liturgie.

3. — Le Liturgiste

C'est dans un ouvrage liturgique, le « *Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum* », que Walafrid composa vers 841¹, que nous trouvons les premières manifestations théologiques de la piété nouvelle. Cependant n'allons pas chercher un exposé théorique de doctrines dans cette histoire de la liturgie. L'auteur passe en revue toutes les pratiques en usage dans les églises, en indique l'origine, en explique la valeur religieuse. Il parle ainsi successivement des temples et des autels, des cloches, des statues et des peintures, des sacrifices de la nouvelle Alliance, de l'effet des sacrements, des vases et des vêtements sacrés, des heures, de la génuflexion, des hymnes, de la cantilène, du baptême, des dîmes, des litanies, de l'aspersion d'eau, de la bénédiction des cierges. Il termine en comparant les dignités ecclésiastiques et civiles.

Dans la préface, il déclare que ce sujet n'est point nouveau. Parmi les rites dont il parlera, il n'en reste presque aucun qui n'ait déjà été décrit par l'illumination du Saint-Esprit. « Comment doit-on les accomplir ? Quelle est la signification mystique de chacun d'eux ? Tout cela a déjà fait l'objet de minutieuses discussions². » Ceux qui ont traité avant lui ces sujets sont Raban et Amalaire de Metz. Raban, dans son « *De clericorum institutione*³ » passe en revue toutes les connaissances nécessaires aux clercs pour célébrer le culte. Les deux premiers livres parlent de la notion de l'Eglise, de la consécration, des habits des prêtres, du baptême, de la messe, des offices, des heures, de la prière, des jeûnes, du chant

¹ Edit. Knœpfler. — Introduction, p. IX.

² Préface de Walafrid, p. 3.

³ Migne, t. 109.

d'Eglise, etc. Amalaire de Metz dans ses quatre livres « *De ecclesiasticis officiis* » parle successivement des fêtes de l'année ecclésiastique, des vêtements, des chants, des heures. Raban décrit simplement les usages liturgiques, Amalaire donne du culte une interprétation allégorique, analogue à celle qu'on donnait de l'Ecriture sainte. Quelle est donc l'originalité du livre de Walafrid ?

Tout d'abord, ce livre n'est ni une simple exposition ni une explication allégorique, c'est un ouvrage d'histoire. Il raconte « l'origine et le développement » de chaque rite. Ce point de vue constituait alors une nouveauté théologique : son érudition lui montre que la plupart de ces rites n'existaient pas de tout temps, qu'ils sont des innovations introduites successivement dans les anciennes coutumes, quelques-unes depuis peu. Mais même les rites les plus anciens ont été, au moment de leur apparition, des nouveautés. Ainsi les maisons où les premiers chrétiens priaient sont devenues des églises¹, en raison du nombre croissant des fidèles. Il reconnaît aussi que les offices de la messe ne remontent pas à l'Eglise primitive, mais à l'époque « où la paix rétablie a élargi les frontières de l'Eglise² », c'est-à-dire à l'époque de Constantin.

Comment concilie-t-il ces changements qui s'imposent à son esprit avec cet absolu respect qu'il porte à l'antiquité ? « Ces progrès furent introduits, dit-il, non parce que les successeurs des apôtres étaient plus grands qu'eux par la science ou la piété, mais parce qu'ils s'efforçaient d'appeler les hommes de l'infidélité à la foi, des ténèbres à la lumière, et de les rendre fermes dans la vérité. Ils ont pu, par ces moyens qui rendaient la religion plus facile (*ipsa facilitate religionis*) amener à la persuasion des ignorants³. » Ainsi les Romains dépositaires de la tradition liturgique qui remonte à saint Pierre, le prince des apôtres, y ont ajouté ce qu'ils jugeaient

¹ *De Exordiis*, cap. III. *De profectu religionis christianæ*, p. 9.

² *Ibid.*, cap. 23, *De ordine missæ*, p. 55.

³ *Ibid.*, p. 55.

convenable, d'autres ont fait comme eux « chacun eu égard à son temps¹. »

Bien loin d'être le moins du monde troublé par ces changements introduits dans les usages, Walafrid voit dans les progrès passés le gage des progrès futurs.

« Ainsi de diverses façons progresse d'âge en âge la gloire de l'Eglise qui ne cessera pas de croître jusqu'à la fin des temps². »

Et c'est cette pensée qui lui a fait écrire son histoire de la liturgie : montrer comment la gloire de l'Eglise a crû d'âge en âge.

Ainsi Walafrid part de ce qui est, des usages qu'il trouve établis dans l'Eglise, et cherche à en donner l'explication théologique, c'est-à-dire la signification et la portée religieuses. Cette explication théologique a pour point de départ l'explication historique ; l'indication de l'origine et des développements successifs de tel ou tel usage dans l'Eglise.

A notre tour, pour comprendre l'explication théologique qu'il donne de ces usages, nous devons examiner d'abord quelles étaient les pratiques religieuses de l'Eglise d'Allemagne, au neuvième siècle.

Nous savons que depuis Tolbiac (496), le christianisme, la religion des Francs, avait fait son apparition dans ce pays. Les adhérents de la foi des vainqueurs vivaient au milieu d'un peuple païen. Ils ne cessèrent pas, quoique chrétiens, de se conformer aux usages nationaux.

Walafrid raconte³ qu'à Tuggen, sur la rive sud du lac de Zurich, Columban et ses compagnons rencontrèrent des Alamans offrant à Wotan une cuve contenant vingt-six mesures de bière. Parmi ceux-ci quelques-uns avaient reçu le baptême. Columban leur montra leur erreur. Réciproquement ces païens, pénétrant lors des invasions dans des

¹ Ibid., p. 55.

² Ibid., p. 63.

³ Vie de saint Gall. — Migne 114, p. 981.

pays chrétiens, adoptèrent certains usages du christianisme.

En 1857 furent découvertes à Ulm quatre tombes alamanes : des guerriers y avaient été enterrés avec leurs armes, à côté d'eux était placé un squelette de cheval sans tête. Or Agathias nous dit que les Alamans « divinisaient des chevaux et des bœufs dont ils coupaient la tête¹. » D'autre part sur un fer de lance était dessinée une croix.

Que conclure de ces découvertes sinon qu'à l'origine le culte chrétien avait été pratiqué parallèlement avec les sacrifices des chevaux²? De même ces Germains adoptent l'usage chrétien de se servir d'églises et de chapelles pour célébrer leurs sacrifices. Walafrid rapporte que Columban débarquant à Arbon, près Bregenz, sur le lac de Constance, se trouve en présence d'une chapelle édiflée en l'honneur de sainte Aurélie. Il aperçoit fixées au mur trois statuètes en bronze doré que les païens adoraient et devant lesquelles ils présentaient des sacrifices. Ce sont, disaient-ils, d'anciens dieux, d'antiques protecteurs de ce lieu³. Ainsi se forma en Alémanie un culte germano-chrétien, contre lequel le pape Grégoire le Grand protesta avec indignation, en voyant les Alamans baptisés ne plus distinguer le culte de Wotan de celui de Dieu⁴ : « Que vos sujets ne sacrifient pas aux idoles, qu'ils ne rendent plus de culte aux arbres, qu'ils ne pratiquent plus de sacrifices sacrilèges de têtes d'animaux ; car il nous est parvenu que beaucoup de chrétiens se rendent aux églises sans quitter pour cela, crime odieux à dire, les cultes des démons. » Cette situation dut se prolonger longtemps⁵. Au temps même de Walafrid, le paganisme n'était pas entièrement extirpé⁶.

¹ Ἴππους τε καὶ βοάς... χάρα τομοῦντες ἐπιθειάζουσιν.

² Hassler. *Das Alamanische Todtenfeld bei Ulm*, (*Verhandlungen des Vereins f. Kunst und Alterthum in Ulm*, 1860).

³ Vie de saint Gall. — Migne 114, col 983.

⁴ Lettre de Grégoire à Brunehilde (septembre 597.) — Jaffé-Wattenbach, 1491.

⁵ Rettberg II, p. 16 ss. — Friedrich I, p. 392 ss. — Hauck I, p. 312 ss.

⁶ « Quid mihi paganos templis inducere sacris ? » — *Ad Hiotharium*, p. 415, v. 72.

Cependant, si le christianisme avait remplacé le paganisme, les formes du culte païen s'étaient transmises dans la religion nouvelle. Walafrid constate que toutes les pratiques qu'il a sous les yeux sont héritées du paganisme. Mais il y voit non pas un crime, comme Grégoire, mais au contraire un acte permis par la condescendance de Dieu : Telle est, dit-il, l'origine du culte chrétien : « Le créateur tout-puissant et miséricordieux, voulant entourer de toutes parts sa créature de ses soins et sachant que toutes les coutumes (païennes) ne pouvaient être abolies d'un coup, à cause de la faiblesse des êtres charnels, a permis et ordonné à ses fidèles de lui offrir par obéissance ce que les impies offraient pour leur damnation aux démons : telles sont les constructions des temples et les divers genres de sacrifices¹. » Les rites chrétiens, issus des rites païens restent pour les fidèles des moyens pédagogiques, dont l'utilité relative est déterminée par le degré d'avancement de chacun d'eux dans la connaissance spirituelle. Ce sont des représentations à travers lesquelles l'âme pieuse discerne le véritable objet de la piété : « Dans les structures matérielles, l'édifice spirituel de l'Eglise, dans les victimes de chair et les solennités, la passion du Christ. » Ainsi les formes du culte sont en réalité des symboles, par lesquels le fidèle perçoit Christ.

4. — Les « Sacramenta »

L'Eglise est la voie qui mène l'homme auprès de Christ. Il n'y a point d'autre voie. Cependant Walafrid accentue aussi fortement l'idée que « il n'y a point d'endroit où Dieu n'est pas. » Dieu est essentiellement celui qui est partout², il répète avec le prophète : Où irais-je loin de ton esprit, où fuirais-je loin de ta face ? Si je monte au Ciel tu y es, etc.³

¹ *De Exordiis*, II, 7.

² *De Exordiis*, IV, p. 12.

³ *Ibid.*, p. 13.

Comment se concilient pour lui ces deux idées? Par la notion du « *sacramentum* ». Dieu est partout, mais il ne manifeste que dans son Eglise; c'est là qu'il se rend sensible au cœur de ses fidèles.

Etudions de plus près cette notion. Elle tient aux sources mêmes de la théologie de Walafrid, aux croyances populaires d'Alémanie. Sur ces croyances nous trouvons des indications précises dans l'ouvrage de Pirmin : les « *dicta abbatibus Pirminii de singulis libris canonicis* ». Il nous dit que les endroits considérés jadis comme sacrés par les anciens Germains n'étaient pas oubliés par leurs descendants chrétiens; ils aimaient à adorer et à faire des vœux près des rochers, des grands arbres, dans les gorges, auprès des sources, dans les carrefours¹. Les infirmes y suspendaient les reproductions en bois de leurs membres malades². On y chantait encore des paroles magiques, on y préparait des breuvages enchantés³. « Qu'aucun chrétien, dit-il, ne s'avise de faire à l'église ou dans sa demeure, ni dans les carrefours ni ailleurs des rondes, des incantations, des danses et des jeux diaboliques⁴ ». On rendait l'eau des sources efficace en y jetant du pain, et on obtenait la fertilité du sol en friche en répandant du vin au pied des arbres. Contre les esprits malfaisants, on avait des sortilèges qui devaient faire d'eux des auxiliaires. On se garantissait de leur puissance en portant des amulettes, des herbes, de l'ambre. Telles étaient les pratiques superstitieuses que Pirmin combattit.

Elles manifestaient toutes le sentiment qu'avait l'Alaman d'être entouré de toutes parts du divin. Pirmin tente de détruire ces pratiques qui présentent un caractère païen, et pour cela il veut les remplacer par d'autres pratiques qui portent la marque du christianisme. Les prières dans l'obscu-

¹ Cap. 22, p. 172.

² Ibid., p. 175.

³ Ibid., p. 176.

⁴ Ibid.

rité des forêts, auprès des sources sont remplacées par les prières à l'église, à la clarté des cierges; les sacrifices païens sont remplacés par les offrandes d'huiles, de céréales, d'encens dans les églises; au lieu de faire descendre la bénédiction d'En-Haut sur les champs par des pratiques symboliques, on dut acheter cette bénédiction en apportant des dîmes à l'autel. L'ancien « jour de Freia », le vendredi (*freitag*) fut remplacé par le dimanche; les anciennes pratiques symboliques par la prière dans l'église et dans la maison, par le baptême et par la Cène. L'ancienne tradition devait disparaître devant la Parole de Dieu; au lieu de faire des danses dans les carrefours le chrétien doit se recueillir à l'église et psalmodier dans son cœur. Ainsi les pratiques se transforment mais le sentiment religieux qui les anime reste toujours le même; c'est toujours la notion de l'action mystérieuse, mais toute puissante du Dieu invisible et partout présent. Cette action s'exerce par certaines pratiques, qui, chrétiennes ou païennes, ont la même valeur: ce sont les moyens d'action de la divinité, ce sont les « *sacramenta* ».

L'Eglise est dépositaire des « *sacramenta* », de ces rites qui font sentir au cœur du chrétien la présence et l'action de Dieu. Sans doute Dieu existe et agit en dehors de l'Eglise, mais ce n'est que par les « *sacramenta* » de celle-ci qu'il manifeste sa présence et son action.

Les « *sacramenta* » ce sont en définitive les moyens d'initiation que Dieu offre par son Eglise au chrétien qui désire sentir dans son cœur la présence et l'action divines.

C'est en effet Dieu qui a l'initiative de toute révélation: « Notre lumière ne vient pas de nous, mais c'est toi qui rayannes en moi, Seigneur; nous, en effet, sommes ténèbres par nos péchés, mais mon Dieu illuminera mes ténèbres ¹. »

Les « *sacramenta* » sont les organes de la révélation divine dans l'ordre religieux. Par le baptême, l'homme devient

¹ Migne 114, *Expositio in psalmos*. Psaume 17, p. 787.

membre de l'Eglise ; c'est le premier degré de l'initiation : Alors il doit s'efforcer de se rapprocher de Christ en élevant son esprit vers lui, en le percevant à travers toutes les formes symboliques du culte. Enfin par la Cène il s'unit à lui ; c'est, après les initiations successives, la révélation définitive.

5. — Le baptême ou l'entrée dans l'Eglise

Le baptême, c'est le « *mysterium purificationis* », qui enlève la souillure des péchés¹. C'est un lavage mystique. Sa forme s'est modifiée à travers les âges : on y a ajouté parfois l'imposition des mains, ou l'onction d'huile, ou des exorcismes, ou la bénédiction de l'eau, ou une infusion de sel ou de salive. Toutes ces pratiques et d'autres encore se recommandent d'exemples tirés de l'histoire et ont une portée symbolique édifiante. Mais ce ne sont pas ces détails de forme qui constituent le *sacramentum*. Le fond de la cérémonie est toujours resté le même : c'est l'invocation de la Trinité, qui garde toujours sa valeur, même quand le baptême est administré par un hérétique. — Quelle est la valeur religieuse du baptême ? Ici Walafrid se souvient des thèses de l'ancienne théologie qu'il reproduit. Il lave nos péchés, tant ceux que nous avons commis que le péché originel. Le baptême opère la rémission des péchés. L'homme renaît d'eau et d'esprit. Mais dans cet ordre d'idées la valeur du baptême reste négative : le baptême n'est pas le commencement de la vie spirituelle dans l'homme, il n'est qu'un moyen d'éviter la condamnation.

La valeur positive que Walafrid attribue au baptême est liée à sa conception de la vie religieuse. Le Seigneur a indiqué que ceux qui doivent entrer dans le royaume des cieux doivent renaître d'eau et d'esprit. Le baptême est la naissance à une vie nouvelle, en ce sens que c'est l'entrée

¹ *De Exordiis* p. 85. — Les termes de « *mysterium* » et de « *sacramentum* » sont synonymes. Walafrid traduit « *μυστηρία* » par « *sacramenta* ». P. 45, n. 1.

dans l'Eglise d'un enfant ou d'un païen. L'enfant peut être absous de ses péchés par les engagements du parrain et de la marraine comme le paralytique fut guéri grâce au dévouement de ses porteurs. Le baptême suffit pour le préserver de la condamnation s'il meurt encore enfant, mais s'il vit, « qu'il s'efforce de mener une vie digne de ce salut qui lui a été donné sous condition et remplisse par sa vie les engagements que ses parrains ont pris pour lui, s'il ne veut être privé du salut. » Le baptême c'est le rite par lequel Christ adopte virtuellement ceux qui sont censés promettre d'être siens.

Les conditions de cette adoption par Christ, sont de renoncer au diable, à toutes ses pompes et à ses œuvres¹. Le diable, ses pompes et ses œuvres, c'est le paganisme et ses pratiques. Les anciens dieux sont rangés par les chrétiens au rang des démons². Le baptisé prend donc l'engagement de ne pas faire comme ces chrétiens que Columban rencontra jadis au sacrifice de Wotan. On exige aussi d'eux qu'ils connaissent la foi nouvelle : « Qu'ils déclarent croire en Dieu, le Père tout-puissant, en Jésus-Christ son Fils et au Saint Esprit, croire l'Eglise catholique et la rémission des péchés. Alors qu'ils soient touchés par l'eau salutaire, et qu'ils soient incorporés à l'Eglise, hors de laquelle personne ne peut être sauvé³. »

C'est ici la simple connaissance intellectuelle qui est exigée ; l'adhésion à un formulaire réduit du symbole des apôtres. Mais le baptême n'est que l'entrée dans le christianisme, il n'est que le premier degré de l'initiation.

6. — La vie dans l'Eglise. — Le culte

Par le baptême le chrétien entre dans l'Eglise. Quelle a

¹ *Expositio in viginti psalmos.* — Ps. 1. — Migne 114, col. 753.

² *De Exordiis I*, p. 5 « *Paganos etiam templa fecisse diis suis vel potius daemonibus.* » — III, 9 « *Magis magisque proficiente christianae religionis miraculo et per lucra Christi damno succedente diaboli.* »

³ *In psalmum primum.* — Migne 114 col. 754.

été la conception particulière à Walafrid de la nature de l'Eglise ?

Nous pouvons ici saisir un exemple frappant du double courant qui pénètre sa théologie. Il donne deux définitions de l'Eglise ¹. L'une, c'est la définition classique, qu'il a apprise des anciens : « *Ecclesia* dit-il, est un mot grec qui veut dire réunion ou assemblée, et qui signifie, l'unité générale des saints, unis par la foi et l'amour, l'Eglise est ainsi une et universelle (*catholica*). » Mais il ne développe pas cette définition. L'autre c'est la définition qui répondait à son sens religieux personnel : « C'est la maison où la foule des fidèles se rassemble pour apprendre ou pour célébrer les choses divines. » Ce qui constitue l'Eglise, ce n'est pas l'édifice, mais les dispositions du cœur des fidèles. Aussi bien l'apôtre peut dire : « Le Temple de Dieu est saint, et vous êtes ce Temple » et « ainsi dit le Seigneur : j'habiterai en eux et marcherai parmi eux. »

Est donc Eglise tout ce qui sert de demeure à Dieu, l'âme qui cherche Dieu aussi bien que le local dans lequel l'instruction est donnée et le culte est célébré. Les âmes pieuses sont des « pierres vivantes édifiées en demeures spirituelles. » Dans l'Eglise, tout nous parle de Dieu. Tout manifeste sa présence. La vie de l'Eglise, c'est la réalisation historique du triomphe de Dieu parmi les hommes. Elle doit manifester toute la puissance de Dieu par la fidélité. Cette fidélité éclate dans les persécutions : « La première persécution de l'Eglise a été violente, alors que les chrétiens étaient contraints à sacrifier par les proscriptions, les tourments, les massacres ; la seconde persécution se sert de la ruse : Elle agit aujourd'hui par les hérétiques et les faux frères. La troisième viendra avec l'Antichrist ².

L'Eglise est dépositaire des « *sacramenta* ». Elle possède

¹ *De Exordiis*. VI, p. 14 et 15.

² *Expositio in psalmos*. — Ps. 9. Migne 114, col. 772.

l'Ecriture, la manifestation de la volonté mystérieuse de Dieu. L'Ecriture a été écrite sous l'inspiration du Saint-Esprit. Cette inspiration est différente par nature de celle du diable : le diable agit par des fous : à tous ceux qu'il entraîne, il enlève l'intelligence et la raison¹. Au contraire, tous ceux que le Saint-Esprit remplit de sa grâce acquièrent par là même une vue et une intelligence supérieures. Cette inspiration s'étend sur toute l'Ecriture. L'Ancien et le Nouveau Testament sont divinement inspirés. Par là l'Ecriture met l'homme en présence de Dieu, elle aussi est un « *sacramentum*. » Le *sacramentum* ne réside pas dans la lettre extérieure, mais dans le sens mystique et spirituel. Ce sens ne se révèle qu'à ceux qui le cherchent, qui « pénètrent par la science et le travail les profondeurs des écritures », s'élèvent à travers les nuages, découvrent les secrets des significations mystiques². Alors le chrétien apercevra l'unité d'inspiration qui unit l'Ecriture tout entière, l'Ancien et le Nouveau Testament, et « qui invite les fidèles à imiter le Médiateur de Dieu et de l'homme, l'homme Jésus-Christ, pour que, en l'imitant, nous méritions de parvenir à lui ressembler³. »

Le Seigneur se révèle à nous dans son Eglise non seulement par la parole écrite, mais la parole vivante. « Chaque jour il enseigne dans le temple par ses saints prédicateurs, toutes les fois que le saint Evangile et l'Apôtre sont lus, que les docteurs prêchent, c'est Lui qui enseigne, suivant la parole : Qui vous écoute, m'écoute, et qui vous méprise, me méprise⁴. »

Par ce *sacramentum*, l'inspiration de la parole écrite et de la parole vivante, Dieu attire à lui les membres de son Eglise. Ceux-ci devront à leur tour le chercher et le trouver en élevant leurs âmes vers lui par le culte.

¹ Glose. p. 40.

² Glose. p. 202.

³ *Expositio in psalmos*. — Ps. 1. — Migne 114, col. 752.

⁴ *De Subversione Hierusalem*. — Migne 114, col. 974.

Tout dans l'Eglise favorise ce contact de l'âme avec son Dieu. Les cloches servent à appeler les fidèles, elles sont par elles-mêmes une représentation de ce que doit être la prédication : pure comme l'argent, éternelle et sonore comme le bronze. ¹.

L'Eglise est avant tout une maison de prière ; Walafrid se demande s'il y a une direction vers laquelle on doit se tourner de préférence pour prier ; il cherche à indiquer les qualités de la prière efficace. Il dit avec St-Benoît ². « La prière doit être courte et sincère ; sachons que nous serons exaucés non pas grâce à de nombreuses paroles, mais grâce à la pureté du cœur et aux larmes de la repentance. Comportons-nous comme nous sachant sous le regard de Dieu et des saints anges. »

Il indique l'origine et trace l'histoire des développements qu'ont pris dans le culte la genuflexion, les hymnes, les cantilènes ³, les litanies, l'aspersion d'eau ⁴, et la bénédiction des cierges ⁵.

Mais ces pratiques cultuelles n'agissent pas « *ex opere operato* ». Au contraire il est une condition nécessaire à l'acceptation par Dieu du culte que lui offre l'homme ; cette condition, c'est l'état du cœur. Il faut que les cœurs des hommes soient dignes d'être sa demeure ⁶. En vain, déclare Walafrid, « ils polissent les bois et les pierres, ceux qui n'ordonnent pas leurs mœurs. En vain ils apportent des offrandes ou de l'argent, ceux qui n'apaisent pas l'œil intérieur de la perspicacité divine... En raison des péchés des hommes, les lieux saints sont délaissés par Dieu. Preuves en sont... tant d'églises chrétiennes tantôt pillées ou renversées par les barbares, tantôt ruinées par l'incendie ou la foudre, tantôt démo-

¹ *De Exordiis*, V, p. 14.

² *Ibid.* 12, p. 29.

³ *Ibid.* 26, p. 74.

⁴ *Ibid.* 30, p. 97.

⁵ *Ibid.* 31, p. 98.

⁶ *De Exordiis*, 13, p. 31.

lies par les tremblements de terre ou les tempêtes... N'ayons pas à notre tour une fausse confiance dans l'église en répétant : « Temple du Seigneur ! Temple du Seigneur ! Temple du Seigneur ! » La protection de Dieu, la garde des anges, la sollicitude des saints s'est éloignée des lieux jadis sacrés alors que s'étaient écartés de Dieu les hommes qui habitaient ou gardaient ces lieux. — Sans doute la puissance de Dieu est immense, il remplit le ciel, la terre, même les enfers, mais la manifestation de sa grâce peut disparaître. » En un mot, « les lieux consacrés ne servent de rien à ceux qui abandonnent la sainteté, de même que les lieux horribles ne peuvent nuire à ceux qui sont protégés par la grâce de Dieu ¹ ».

Dieu préfère les vertus aux sacrifices d'argent. « Non que nous blâmons la dévotion de ceux qui bâtissent ou qui ornent les lieux saints, mais nous devons leur apprendre que l'aumône aux pauvres est préférable. Sans doute la construction d'édifices sacrés par zèle religieux est louable, mais les vertus qui sont des structures spirituelles et les ornements éternels des âmes dans lesquelles Dieu habite ont le premier rang. Si les ornements terrestres n'expriment pas les vertus, ils sont vils aux yeux de Dieu ; au contraire les vertus, même nues, lui plaisent toujours : « Je t'indiquerai, ô homme, a-t-il dit par le prophète Michée, ce qui est bien et ce que le Seigneur demande de toi : que tu pratiques la justice, que tu aimes la miséricorde, et que tu marches humblement avec ton Dieu ».

Avant qu'il n'y ait des temples, il y a eu des saints ; « aujourd'hui encore, dans les déserts et les lieux sauvages, des ermites combattent, nous le savons, pour le Seigneur tout-puissant, par leurs seules vertus ². »

Cette conception générale du rapport du culte de la vie nous aidera à comprendre l'attitude de Walafrid dans une

¹ Ibid. 13, p. 32.

² *De Exordiis*, 14. p. 36.

querelle qui venait d'agiter l'Eglise, celle des images ¹.

Au commencement du neuvième siècle, les empereurs grecs avaient renouvelé la lutte contre le culte des images. Michel le Bègue envoya en 824 une députation à Louis le Débonnaire pour lui demander d'intervenir auprès du pape Eugène II, afin de le décider à retirer sa protection aux défenseurs du culte des images qui, proscrits en Orient, s'étaient réfugiés à Rome.

Avec l'appui de l'empereur, les ambassadeurs grecs obtinrent du pape qu'il consentit à ce que la question des images fût soumise à un nouvel examen, devant un nouveau concile. C'est dans ce but que Louis le Débonnaire convoqua en 824, le concile de Paris. La doctrine des livres Carolins y fut sanctionnée, et devint ainsi la doctrine officielle de l'Eglise franque.

Quelle était cette doctrine ? elle se résume dans les quatre points suivants :

Dieu seul doit être adoré et glorifié.

Les saints qui règnent avec Lui, et qui secondent l'Eglise par leur intercession doivent être vénérés ;

Mais les images ne doivent être l'objet d'aucun culte ni d'aucune adoration (*omni sui cultura et adoratione seclusa*).

Ces images peuvent rester placées dans les églises en souvenir des personnages qu'elles représentent ; et comme un ornement des murs (*ad memoriam rerum gestarum et venustatem parietum*).

L'Eglise franque occupa donc toujours une place intermédiaire entre les deux tendances extrêmes : entre celle des iconoclastes, qui détruisaient les images — et celle des iconolâtres qui leur accordaient la « προσκυνήσις », la « *veneratio* ».

Cette doctrine représentait la moyenne des opinions professées dans l'Eglise franque sur ce sujet, le point de vue de la majorité de ses théologiens. A côté de cette doctrine offi-

¹ De Exordiis. De Imaginibus et picturis, cap. 8 p. 20.

cielle, une opinion plus avancée était représentée par Agobard de Lyon et Claude de Turin, qui réclamaient une solution plus radicale. Agobard s'écriait¹ : « Si le roi Ezéchias dans sa piété a détruit le serpent d'airain qui avait été fait sur l'ordre de Dieu, parce que le peuple commençait à l'adorer comme une idole, combien mieux ne devons-nous pas détruire de fond en comble les images des saints que Dieu n'a jamais ordonné d'établir et que l'intelligence humaine a seule inventées ? En agissant ainsi, nous ferons plaisir aux saints eux-mêmes qui ne peuvent voir qu'avec indignation leurs propres images adorées comme des idoles, au mépris de la religion divine. » — Claude, évêque de Turin, met en pratique ces théories iconoclastes. Il ordonne de purifier les églises de ces souillures (*sordes*) et fait détruire les images de son diocèse.

La théorie d'Agobard et sa mise en pratique par Claude de Turin sont connues de Walafrid qui s'en émeut. Contre eux il cherche à maintenir la tradition franque qui distingue la possession (*habere*) et l'adoration (*adorare*). « Il ne faut, dit-il, ni leur consacrer un culte excessif, ni les couvrir de mépris. »

Sa pensée est une pensée de conciliation. D'une part, le décalogue porte : « Tu ne te feras aucune image des choses qui sont dans le ciel, ou sur la terre, ou dans les eaux », et d'autre part, Moïse et Salomon ont élevé le tabernacle et le Temple ; le premier, selon l'ordre de Dieu a orné de diverses figures les tentures et les vêtements sacerdotaux ; le second, selon la sagesse que Dieu lui avait accordée, a rehaussé tout l'édifice du Temple de peintures et de sculptures représentant des animaux, des arbres et des plantes ; l'un et l'autre enfin ont placé un Chérubin au-dessus de l'arche et du propitiatoire. » Le chrétien peut donc s'autoriser de leur exemple et

¹ *Liber contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus sanctorum adorationis obsequium deferendum putant.*

placer dans les églises des images du Seigneur et des saints.

Condamner l'art des peintres ou des sculpteurs, ce serait par là même reprocher à Dieu toutes ses créations « lui reprocher d'avoir donné aux astres du ciel une telle splendeur, aux herbes et aux plantes tant de grâce et de parfum. » Le chrétien voit ainsi l'œuvre de Dieu, et partant son image, dans la nature entière. Mépriser l'œuvre, c'est mépriser le créateur; mépriser l'image, c'est mépriser l'original.

— Tel est le droit chemin de la vérité, hors duquel Claude, qui portait bien son nom, (*Claudus*, boiteux) s'est égaré.

L'argument tiré par Agobard de l'histoire du serpent d'airain ne porte pas; c'est confondre l'usage et l'abus. La vue du serpent d'airain guérissait les Israélites; en elle-même cette image n'offrait rien de blâmable; si Ezéchias la fit briser, ce fut à cause de la tendance qui poussait toujours le peuple à l'idolâtrie.

Dire que le culte des images des saints ne s'adresse pas à Dieu, ce serait exact si les saints étaient vénérés en eux-mêmes. Mais « c'est vers Dieu, le Seigneur, le Juge, le Créateur, le Tout-Puissant, le Sauveur, que montent nos supplications; quant aux saints, nous les appelons à notre aide comme les amis de Dieu, ses serviteurs, nos patrons qui jouissent d'un crédit réelet d'un salut complet. »

Enfin si les images ne doivent être ni adorées ni vénérées, doivent-elles être méprisées et détruites? Ce serait dire aussi bien que si « le créateur de toutes choses, qui est partout, qui remplit le ciel et la terre, n'habite pas dans des lieux faits de main d'homme, il faut détruire les temples eux-mêmes de peur que nous ne nous figurions que le créateur est enfermé dans des murs et sous des toits. »

Mais s'il ne faut pas les détruire, pourquoi faut-il les conserver? Quel est l'intérêt religieux qui pousse Walafrid à garder les peintures et les statues?

Cet intérêt est d'ordre pédagogique. Il est différent suivant le degré d'avancement spirituel des fidèles. Pour les

illettrés, la peinture est comme une écriture sans lettres. Aux simples, aux esprits ignorants qui doivent encore être instruits des faits de l'histoire chrétienne, la peinture pourra bien mieux que la parole représenter d'une manière saisissante les miracles ou la passion du Seigneur : leurs larmes attestent que ces formes extérieures se sont comme gravées dans leur cœur.

Pour ceux des fidèles qui sont parvenus à plus de maturité religieuse, les images sont un aliment pour leur dévotion, un objet à leur amour. Les tableaux historiques mettent sous nos yeux les événements passés ; les statues de Dieu et de ses saints excitent l'amour que les chrétiens doivent porter à Dieu et à ses saints.

Que sont donc les images ? Des éléments du culte. Leur valeur n'est ni supérieure ni inférieure à celle de tous les autres objets du culte. Quelle est cette valeur ? Walafrid nous dit que « tout dans l'édifice du tabernacle et du Temple a été fait pour signifier quelque mystère ». Des peintures et des statues, il faut que le chrétien dégage une signification mystique. Les images ne sont pas des « *sacramenta* » car c'est en définitive l'homme qui les a faites de ses mains, et non pas Dieu qui les a créées pour se révéler par elles, mais si l'esprit du fidèle remonte de ces objets matériels à l'Être qu'elles représentent, il pénétrera « dans le sanctuaire intérieur de la sagesse spirituelle » et par ces objets matériels que Dieu lui permet de vénérer, il s'efforcera de hausser son âme vers cet Esprit souverain que toutes les parties du culte manifestent à ses yeux. Il s'habitue ainsi à voir, au travers des formes, l'esprit que ces formes glorifient. Le culte n'est pas en lui-même un « *sacramentum* », mais c'est la préparation au plus élevé des « *sacramenta* », le *sacramentum* spirituel de l'âme qui perçoit l'esprit de Dieu en elle-même. A travers les cadres que les ignorants et les infidèles croient vides elle sent l'esprit de Dieu qui l'attire.

7. — La communion avec le Seigneur. — La Cène

L'homme que Christ a fait sien par le baptême, qui le cherche à travers les pratiques de la liturgie, le trouve enfin dans la Cène. Par sa fidélité, l'homme se prépare à recevoir ce don. Il sent qu'il ne peut à la lumière de la « sagesse spirituelle » qu'entrevoir les réalités supérieures que les pratiques du culte manifestent; il faut, pour qu'il les possède, qu'il y ait un acte divin, un « *sacramentum* » suprême de la révélation. Ce *sacramentum*, c'est la Cène.

A l'époque de Walafrid la question de la Cène donnait matière à une véhémente mêlée d'opinions. L'antiquité n'avait laissé aucune théorie dogmatiquement établie de la Cène. Jadis la controverse christologique avait abouti à la condamnation du dyoprosopisme de Nestorius ainsi que du monophysitisme et du monothélisme; cette victoire de la théorie des deux natures, inséparables l'une de l'autre, bien que distinctes et complètes l'une et l'autre, aurait dû amener aussi la victoire du consubstantialisme dans la doctrine de la Cène, si la question avait été déjà discutée à cette époque. Au contraire, l'incertitude continua à régner dans l'Eglise sur cette question; non seulement il n'y eut à ce sujet aucune décision conciliaire, mais il n'y eut même pas de controverse. La liberté des opinions restait donc complète, quand Radbert voulut donner une expression scientifique à la tendance religieuse qui entraînait les esprits vers la doctrine de la transsubstantiation, et qu'il composa, en 831, son « *Liber de corpore et sanguine Domini*, » qu'il envoya sur sa demande à Charles le Chauve en 844. Celui-ci chargea Ratramne de répondre à ce livre, et pour plus de précision le pria d'examiner ces deux questions :

1°) Y a-t-il dans le sacrement de la Cène un mystère perceptible aux yeux seuls de la foi ?

2°) Ce mystère réside-t-il dans la présence réelle du corps historique de Christ ?

Tous les théologiens du temps étaient d'accord sur le premier point : tous ils affirmaient ce mystère ; Ratramne comme Radbert, Raban Maur, Amalaire. En réalité la discussion portait exclusivement sur le second point. Dans la Cène est-ce le corps historique du Christ, ou son corps glorifié qui est présent ? Nous sommes ramenés ici sur le terrain de l'ancienne dogmatique.

Radbert soutenait la présence du corps historique de Jésus-Christ dans les éléments :

1°) Telle est selon lui la seule interprétation possible des paroles de l'institution : « Ceci est mon corps ». Le Seigneur pensait bien désigner par là son corps historique, le seul que ses disciples eussent devant les yeux ;

2°) Telle est aussi la doctrine exigée par la conscience religieuse : Si le corps présent dans le sacrement n'était pas celui qui a souffert pour nous, si le sang présent dans le vin n'était pas celui qui a été répandu pour nous, comment le sacrement de la Cène aurait-il la vertu de conférer à l'homme le pardon des péchés ?

3°) La présence du corps et du sang historiques de Christ dans les éléments consacrés s'explique par un acte créateur de Dieu.

La base de son système est donc l'idée de la toute-puissance créatrice de Dieu, et non pas celle de l'ubiquité du corps de Christ.

Ratramne défend la présence du corps glorifié de Christ :

1°) Le corps historique dans lequel Christ a vécu, a souffert, a été enseveli et est ressuscité, ce corps a été glorifié, il a été enlevé au ciel. Il ne peut plus ni souffrir, ni mourir ; il est éternel et incorruptible.

2°) L'apparence extérieure des espèces n'est pas celle d'un corps et d'un sang réel. Ce n'est donc pas le corps historique.

3°) « Et pourtant, » dit Ratramne, « c'est le corps de Christ ;

non pas un corps corporel mais un corps spirituel ; c'est le sang du Christ, non un sang corporel mais un sang spirituel. »

Ainsi Radbert et Ratramne se placent sur le terrain de l'ancienne dogmatique, l'un affirmant la présence réelle du corps historique, l'autre la présence réelle du corps spirituel dans le sacrement.

Walafrid se place sur un terrain nouveau. Sa conception est indépendante de toutes ces discussions exégétiques ou dogmatiques. Il n'y fait pas même allusion. Il envisage la Cène uniquement au point de vue du « *sacramentum* » qu'elle renferme.

« Christ, » dit-il ¹, « qui est la fin de la loi pour les croyants, a donné les nouveaux « *mysteria* » de l'alliance nouvelle pour former le nouvel homme. Par sa mort il a mis fin aux choses passées, et par sa résurrection a établi les choses nouvelles. Ainsi dans la Cène, qui fut son dernier repas pris avec ses disciples avant la trahison, après avoir accompli les rites de l'ancienne pâque, il a donné à ses disciples les « *sacramenta* » de son corps et de son sang dans la substance du pain et du vin et leur a recommandé de les célébrer en souvenir de sa très sainte passion. »

Pour bien comprendre la pensée de Walafrid, il faut éviter de se placer au point de vue scolastique, celui de Radbert et de Ratramne, et de raisonner sur le terme de substance qui n'a pas de sens défini sous sa plume. Ainsi à propos de la Trinité il dit que « les hérétiques distinguant des substances différentes dans la Trinité » (*dissimiles substantias*) ont nié sa consubstantialité (*consubstantialitatem*) ². Ici le terme de « *substantia* » ne peut signifier que la nature des personnes de la Trinité ; quant à celui de « *consubstantialitas* » il signifie l'unité de nature entre ces personnes, et non pas l'union de deux substances.

¹ De Exordiis 16. De sacrificiis novi testamenti. p. 38.

² Ibid. p. 91.

Pour comprendre sa pensée, nous avons un point de départ ferme : c'est son idée du « *sacramentum* », c'est-à-dire de l'action mystérieuse de la divinité, en tant qu'elle est rendue sensible. Nous traduirons fidèlement la pensée de Walafrid en disant : « Il a communiqué à ses disciples les actions mystérieuses de son corps et de son sang, rendues sensibles dans la nature du pain et du vin. »

Cette interprétation rencontre des objections. Suivant M. Knœpfler, Walafrid aurait exprimé le dogme de la transsubstantiation dans cette expression : « Christ, dont le sang est dans le calice ¹. » Mais, si l'on replace la phrase dans le contexte, il apparaît avec évidence que l'expression est figurée : « Les peuples qui, selon Jean ², sont des gouttes d'eau, ne doivent pas être divisés par Christ, dont le sang est dans le calice ». De quel droit supposer que si l'auteur use d'une image dans la première partie de la phrase, il n'en est pas de même dans la seconde ?

La transsubstantiation est-elle exprimée dans ces mots : « *corporis et sanguinis mysterium* ³ » ? Mais Ratramne lui-même admettait qu'il y ait un mystère dans la Cène. Nous avons vu que, pour Walafrid, le terme de « *mysterium* » n'exprime rien de plus que celui de « *sacramentum* ».

Enfin trouvons-nous l'expression de ce dogme dans la manière dont Walafrid comprend les paroles de Jean (vi, 56) : « Ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment une boisson ? » « Il faut » dit Walafrid, « comprendre que cette chair et ce sang sont les « *mysteria* » de notre rédemption, et qu'ils sont vraiment (*vere*) le corps et le sang du Seigneur ». Mais quel est le sens de « *vere* » ? Walafrid considère toujours les objets matériels comme les emblèmes des réalités spirituelles, à la manière de l'auteur de l'épître aux Hébreux ; pour lui, ces réalités se manifestent par

¹ Ibid., p. 38.

² Apoc. xvii, 15.

³ Ibid., 17, p. 39.

les objets matériels, mais ne sont pas liés à eux. Nous avons vu que c'est la faculté de remonter des objets aux réalités qu'il appelle la « *sapientia spiritualis* », et que tout chrétien a le devoir d'exercer cette faculté à propos des images comme de tous les objets du culte. Nous sommes donc autorisés à traduire « *vere* » par « dans sa réalité spirituelle ».

Ainsi aucun des passages invoqués par M. Knœpfler ne nous semble exprimer la doctrine de la transsubstantiation. Or Walafrid écrivait dans les années où la lutte était ardente : Raban Maur, Amalaire, Hincmar, Scot Erigène étaient successivement entrés en lice. Si nous ne trouvons dans Walafrid aucune allusion à ces luttes, tandis qu'il ne ménage pas les invectives à ses adversaires dans la question des images ; si nous ne trouvons même aucun passage où il laisse clairement entendre sa pensée sur la nature de la Cène, la cause de cette réserve ne peut en être que celle-ci : La question de savoir si c'était le corps historique, comme l'affirmait Radbert, le corps spirituel, comme l'affirmait Ratramne, ou le pain spirituel, comme l'affirmait Druthmar¹, cette question n'existait pas pour lui. Des deux questions posées par Charles le Chauve à Ratramne, il néglige absolument la seconde, qui portait sur la nature du mystère de la Cène ; mais il s'attache d'autant plus fortement à sentir les effets religieux de ce mystère, de ce « *sacramentum* ».

Nous voici revenus sur le terrain germanique que la pensée de Walafrid ne quitta jamais.

La question du changement physique ne pouvait pas se présenter à son esprit. Pour lui, elle était résolue d'avance. En effet, le « *sacramentum* » est la manifestation dans un objet matériel de la puissance divine. Or il n'y a plus manifestation là où l'objet matériel ne subsiste pas. Dans une poésie il nous laisse entendre que le pain reste pain tout en devenant du pain de vie².

¹ *Expositio in Matthæum*. — Migne 106, col. 1476.

² Duemmler II, p. 381, *Ymnus de natale Domini*, 12.

*« Fructus hic terrae prius a propheta
Valde sublimis fuit indicatus,
Qui greges sanctos salutare vivo
Pauze valeret. »*

Ce pain, c'est l'objet matériel (*species*) qui manifeste une puissance divine. Cette puissance divine qu'il renferme est le propre caractère du « *sacramentum* ». « Le corps et le sang, dit Malagrid, sont appelés « *sacramenta* », à cause de la consécration qu'ils produisent ou de la puissance mystérieuse qu'ils renferment.¹ »

Étudions maintenant la « puissance mystérieuse » particulière du sacrement de la Cène. Cette puissance mystérieuse, c'est celle de notre redemption.² C'est l'union du fidèle avec Christ, rendue possible par le baptême, entre tenue à travers les pratiques de la liturgie, qui est rendue effective dans la Cène. Elle est « le gage de cette unité parfaite, avec notre chef que nous possédons déjà en espérance, et que nous possédons en réalité ». Les « *sacramenta* » de la Cène, ce sont les moyens d'initiation à l'union suprême du fidèle et de Christ. Qui mange et qui boit le corps et le sang du Seigneur, celui-là est en Dieu et Dieu est en lui. Ce sont les « *pignora* » c'est-à-dire à la fois la promesse et le commencement de l'accomplissement de cette union : la certitude de l'avenir résulte de l'expérience du présent.

C'est la satisfaction complète du besoin de fidélité qui unit le chrétien au chef de sa foi. « Le pain, formé de grains de blé, le vin, composé de baies de raisins, représentent le corps et le sang de Christ, formés par la multitude des saints. Christ est présent dans la Cène comme la tête est inséparable des membres³. »

C'est dans ce but que la Cène fut instituée. Christ, avant

¹ Avec un peu d'il nous donneraient les termes : pain et corps, vin et sang *panem et sanguinem dominicum*, p. 31.

² Ibid. 38. *De virtute sacramentorum*, p. 41.

³ Ibid. 16, 38.

sa mort, a établi ce lien direct, cette « nouvelle initiation de la nouvelle alliance » entre lui et ses fidèles. Ceux-ci doivent renouveler le souvenir de sa mort en sacrifiant les espèces du pain et du vin ¹ et Christ, qui vit au Ciel, montrera sa puissance en rendant son action sensible dans ces espèces. Il donnera aux siens l'assurance qu'il est présent au milieu d'eux, le gage qu'il veut les unir à lui pour leur rédemption.

¹ Ibid. 17, 39.

CONCLUSION

Chaque race apporte en entrant dans le christianisme ses dispositions religieuses spéciales, qui ont besoin d'une expression théologique différente. A ce point de vue, l'époque de Walafrid marque le premier pas fait par l'esprit germanique en dehors de la tutelle gréco-latine. Nous ne pouvons que regretter que cette orientation nouvelle de la pensée théologique n'ait pas eu le temps de s'affirmer davantage. Mais il était bien difficile d'exprimer des idées nouvelles en continuant à se servir d'une langue ancienne. Or au temps de Charlemagne il y eut quelques essais d'employer l'allemand au lieu du latin. De l'école de Raban sortit Otfried de Wissembourg, un des premiers poètes allemands ; Reginbert écrivit des poésies populaires en langue allemande pour la propagation de l'instruction religieuse ; en Bavière apparurent des gloses écrites en latin et en allemand appelées « gloses de Raban » ; le traité d'Isidore : *De la foi catholique* fut traduit en allemand au début du neuvième siècle. Le moment ne semblait donc pas éloigné où les questions théologiques seraient traitées en allemand.

Cependant ce mouvement s'arrêta à la mort de Charlemagne. Les laïques se détournèrent de plus en plus de la vie littéraire. Les théologiens continuèrent alors à employer le latin et l'ancien courant l'emporta après la mort de Walafrid.

Aussi les solutions qui reflétaient sa théologie personnelle, et qui satisfaisaient à la fois sa raison et sa piété ne terminèrent aucune des controverses sur lesquelles il s'était prononcé. L'inspiration spiritualiste disparut avec lui du domaine de la théologie. Le matérialisme romain triompha sur

toute la ligne : le baptême agit « *ex opere operato* », sans la condition de la foi subséquente ; les pratiques du culte effacent les mauvaises actions ; dans la piété des fidèles les images prennent la place des personnages qu'elles représentent ; la Cène cesse d'être un « *sacramentum* » pour devenir un sacrifice. Une réaction contre ce matérialisme superstitieux fut la Réforme de Luther. Elle aussi s'inspire, comme la théologie de Walafrid, de l'esprit germanique, qui s'oppose à l'esprit romain. Contre les mérites qui s'achètent elle revendique la souveraine indépendance de la conscience religieuse ; contre la théorie des sacrements agissant « *ex opere operato* » elle relève l'importance capitale de la foi ; elle aussi réserve le droit d'être adoré au Créateur et l'enlève aux images.

Mais n'allons pas faire de Walafrid un précurseur de Luther. La réforme de celui-ci s'est effectuée sept siècles plus tard ; elle a eu le caractère d'une révolte de la conscience religieuse contre les autorités scolastiques qui s'étaient constituées précisément durant ces sept siècles. La théologie de Luther comme la théologie de Walafrid porte le cachet de son temps.

En effet, pour ce qui est des croyances, Walafrid accepte sans les critiquer toutes les idées de son époque. Il est moine, fermement attaché à la vie monastique, et de cet attachement résulte la distinction qu'il établit entre les deux morales ; il croit fermement à l'existence des démons, et cette croyance détermine la valeur du baptême ; il croit à la puissance des anges et des saints, et leur accorde le pouvoir d'intercéder pour les hommes ; il croit que le rôle de Christ a été de proclamer une loi nouvelle, et ce rôle de législateur voile pour lui son rôle de Sauveur.

Mais sous les formes, erronées à nos yeux, qui sont celles de sa pensée, et nous séparent de lui, nous sentons un esprit religieux avec lequel nous pouvons communier entièrement. Si sa théorie du baptême suppose la croyance aux

démons, l'esprit religieux qui inspire cette théorie le pousse à voir dans ce sacrement le premier échelon qui mène l'homme à Dieu ; s'il a élevé la vie monastique à une si grande hauteur, c'est pour gravir un chemin plus élevé qui le mènera plus près de Dieu ; s'il adresse ses prières aux saints, c'est pour qu'elles arrivent plus sûrement à Dieu ; enfin si Christ est pour lui un législateur, c'est la loi du Christ qu'il veut suivre, pour parvenir un jour au nombre des siens. A travers les expressions défectueuses de sa pensée nous sentons vivre en lui l'esprit religieux, celui qui mène l'homme à Dieu.

Lorsque nous considérons le sentiment qui inspire toute cette théologie, nous ne pouvons qu'admirer la rapidité avec laquelle le peuple alaman s'est assimilé le christianisme : Walafrid se donne à la religion nouvelle absolument et sans réserves. Il porte à la foi chrétienne un attachement passionné, lui dont les grands-parents servaient peut-être encore Wotan. Il pénètre par un merveilleux instinct jusque dans les profondeurs les plus intimes de la religion nouvelle.

Jadis l'unique lien moral qui existait entre les Germains d'une même tribu, c'était le rapport réciproque de fidélité entre le suzerain et le vassal. Ce rapport moral, transporté dans le domaine religieux, lui permet de pénétrer aussitôt jusqu'au cœur même du christianisme. Un attachement sans réserve le lie, non pas aux prescriptions et aux cérémonies extérieures de l'Eglise, qui ne sont pour lui que des moyens éducatifs, mais à la personne même du Sauveur, vivant au ciel. Une alliance de fidélité inébranlable qui est conclue par le fidèle avec le roi du ciel, Jésus-Christ, tel est pour lui le fond du christianisme. N'avons-nous point là, dès l'origine, sous une forme vivante et concrète, le grand principe de la justification par la foi, qu'un moine saxon du seizième siècle devait retrouver sous sa forme théologique et auquel nous nous rallions aujourd'hui comme à l'essence même de l'Evangile ?

Ainsi c'est en pénétrant au cœur de l'Evangile, au rapport

central entre Christ et son disciple, que Walafrid a trouvé la voie qui convenait aux chrétiens de son époque et de sa race, c'est aussi au cœur de l'Evangile que nous trouverons l'inspiration qui devra guider notre théologie contemporaine.

Soyons dignes, comme disait Walafrid, que Dieu habite en nous, et alors nous verrons sans inquiétude les vieilles formules passer, d'autres se former pour passer à leur tour ; car nous saurons que le christianisme est éternel, non parce que les formules ne varient jamais, mais parce que leur variation perpétuelle suppose une puissance de vie, capable de les faire varier. « Où irions-nous, Seigneur, qu'à toi, toi seul as les paroles de la vie éternelle. »

Vu :

Le Président de la soutenance,

E. MÉNÉGOZ.

Vu :

Le Doyen,

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE.....	5
INTRODUCTION.....	7

PREMIÈRE PARTIE

L'Homme

1. Walafrid à Reichenau et à Fulda.....	9
2. Walafrid à Aix-la-Chapelle.....	17
3. Walafrid abbé de Reichenau.....	23

DEUXIÈME PARTIE

Le théologien

1. L'élève de Raban.....	31
2. Le chrétien d'Alémanie.....	37
3. Le liturgiste.....	49
4. Les « <i>sacramenta</i> ».....	53
5. Le baptême ou l'entrée dans l'Eglise.....	56
6. La vie dans l'Eglise. Le culte.....	57
7. La communion avec le Seigneur. La Cène.....	66
CONCLUSION.....	73

CAHORS, IMPRIMERIE A. COUESLANT.

